

唐明邦 著



# 周易通雅

——唐明邦易学论文选



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

# 序

郭齐勇

斐声中外的唐明邦教授以耄耋之年，活跃在我国哲学论坛上，鹤发童颜，声若洪钟，思维之敏捷，著述之勤勉，绝非晚辈所能企及。唐师学而不厌、诲人不倦，是当今学习型社会的典范。

唐师三十万字的《论道崇真集》（华中师范大学出版社，2006年）集中了他老人家深入研究道教、道家的精彩绝伦之论，是不可多得的专家之书。晚生拜读之后，遂生一念，希冀把唐师有关易学研究的专论汇集起来，请母校出版社出版，这便是本书的缘起。唐师以易学名家，半个世纪以来，在这一领域论著颇丰，可惜此次因条件限制，未能完璧，目前只是把近十多年来未曾结集的专论汇编于此。

本书乃先生晚年论易之书，字字珠玑，弥足珍贵。《易》为群经之首，号称难读。先生是高人，深入浅出，娓娓道来，把《周易》讲得丝丝入扣。透过本书，读者可以领悟《周易》的人生智慧、理想境界、核心价值、文化精神、生态伦理、思维模式、管理方略、学术思想的恒久魅力。唐师在本书集中讨论了《周易》在21世纪的意义，易学思想与构建和谐社会的关系，易学大家名著——王夫之的《周易内传》、《周易外传》、《周易大象解》的义理，方以智、魏源、熊十力的易学思想，易学与我国传统文化若干流派、部类及地域之关系，象数易学蕴含的民族思维特征等。在下建议列位读者参读先生的《当代易学与时代精神》、《周易评注》等著作，以便对先生的《周易》研究有全面的理解。书名为《周易通雅》，乃因为老人家对明末清初方以智之学情有独钟，方以智曾著有《通雅》一书。唐师精研方氏其人其学，唐师的为人为学

也具有博通、雅致的特点。

一个甲子以来，唐师的学术研究，涉及整个中国哲学思想史，尤其是明中叶至近代哲学思想史的诸方面，涉及儒释道三教。他的科研的成就与贡献主要在以下三大领域：一是《周易》经传与易学史，二是道家与道教，三是古代自然科学中的哲学。唐师在这三大领域中都有创造性的探索，发人之所未发，取得了丰硕的成果。

唐师在《周易》与易学史研究方面的贡献是：完整、全面而又有深度地阐发了《周易》经传的意蕴与价值及其在中华文化史上的地位与作用，对汉代易学即象数易学下了很大的工夫，剖析其思维模式的特征与实质，又对宋代邵雍的先天图象数易学作了深入探讨，阐释其宇宙本体论及运化准则、数学图式，研讨了长江文化与《易》之关系，特别对王夫之的易学作了全面精湛的研究，对现代易学也作了完整的考察。可以说，唐师于20世纪80年代初期在全国率先举办全国《周易》学术讨论的盛会，倡导、引导了国内第一波“周易热”，尔后积极参与国际易学研讨活动，诠释、论证《周易》经传的现代意义，功业甚伟，功不可没；他开拓了易学史上的一些难度甚大的领域（象数易、先天易）与个案（邵雍、王夫之）之研究，筚路蓝缕，探赜索隐，特有工力与创识，有突破性的贡献，极大地丰富了我国易学研究的宝库。

唐师在道家与道教研究方面的贡献是：全面阐扬道家、道教在中国传统文化与现代化建设中的作用与价值；于20世纪90年代初在国内主持道家道教研讨会，对“道文化热”起了重大促进作用，其后一直积极参与、推动海峡两岸的道文化研究；深刻地研究了老子、庄子哲学思想的内涵及其历史影响，对《老子》、《庄子》、《老子想尔注》、《悟真篇》、郭店楚简《老子》等文献及道教史上的著名人物陈抟、吕洞宾、丘处机、张三丰之学术思想极深研几，论证陈抟传授《先天图》开先天易学之先河，传授《无极图》发展内丹术的贡献；又对道教外丹与内丹学作现代疏释与创造转化，尤重外丹对古代科学技术展的影响、内丹与身心性命修养学说的关系，并涉及《道藏》价值、道教与易学、道家直觉思维方法、道教之养生与道教手印、符录、青词、戒律，以及现代道教学术研究

等。他对道教教义、道家思想精髓及著名道教典籍、人物之深透细密的分析研究，有创新性的建树，极大地丰富了我国道文化研究的园地。

唐师在古代自然科学中的哲学研究方面的贡献是：特别关注、深入研讨古代自然哲学，考察金丹术与古代矿物学、化学、医药学、冶炼技术、天文、地理的关系；探索《黄帝内经》、《本草纲目》等，深入地研究了中医药理论与实践及其与《周易》、道教、阴阳五行学说的关系，从多学科、多视角理解李时珍及其本草学新体系、新方法的内涵与《本草纲目》所内蕴的多学科的价值。他在这方面的研究极大地丰富了我国古代自然科学技术哲学的成果。

唐师受教于北京大学哲学系，得到冯友兰、张岱年、任继愈、黄子通、周辅成、朱伯崑等前辈的亲炙。他非常勤奋，焚膏继晷，笔耕不辍，多次出席海内外举办之国际学术讨论会，与成中英、峰屋邦夫、中岛隆藏教授等过从甚密。有数百万字的著述，发表论文两百余篇。他的学术代表作有：《当代易学与时代精神》、《邵雍评传》（附《陈抟评传》）、《李时珍评传》、《本草纲目导读》、《论道崇真集》（以上是唐师个人自著）、《易学与长江文化》（与汪学群合著）等。他主编的著作有：《周易评注》、《周易纵横录》、《中国古代哲学名著选读》、《中国近代启蒙思潮》等。他参加撰写的著作有：《易学基础教程》、《易学与管理》、《中国哲学史》、《中国辩证法史稿》、《中国哲学史纲要》、《楚国历史文化辞典》等。

唐师自1958年来到武汉大学哲学系任教以来，一直没有离开过武汉大学。他得到前辈李达校长的关爱与指导，与萧蓬父、李德永先生一道从事中国哲学的教学与研究，教书育人，乐善不倦，循循善诱，敬业乐群。这个群体以萧蓬父老师为学科带头人，唐师与李师是萧师的左膀右臂。三位老师长期合作共事，以团队精神共同建设武汉大学的中国哲学学科。唐师是这个国家重点学科的重要的奠基人之一。三位老师的人品与学品，以及他们之间的相互关爱、协调、互补，在学术界传为佳话，也深深教育、滋养着我们。在我们这些弟子的心目中，他们就是现代三圣！现在，唐师是三圣的仅



存硕果。

唐师以道家与《周易》的智慧修养身心，一生坚持不争、谦下、低调，淡泊名利，甘当配角，以高风亮节维护我们这个学科点的团结。唐师长期坚持在第一线从事本科生与研究生的教学工作，全身心地投入其中，无私奉献。他是有名的金嗓子，中气很足，声音宏亮。他以师德润泽后学，培养了很多学生，学生们都很尊重他。他悉心扶掖本科生、研究生、青年教师、国内外进修生、访问学者等，桃李满天下。

除从事大学教育外，唐师常在社会民间讲学，大力弘扬传统文化，在民间有很大的影响力。

唐师是人师，是谦谦君子。他提携后进不遗余力，是晚生的恩师！不才鲁钝，自读本科开始，一直到今天，不断得到恩师的接引、点拨与栽培。点点滴滴，俱在心头。不才的第一篇在大学学报上发表的文章是一篇学术动态，那是以哲学系78级报道组署名的《孔子“中庸”思想的再评议》，发表在《武汉大学学报》（哲社版）1980年第5期。该文综述1980年上学期，配合中哲史课程教学，同学们展开的有关中庸思想的讨论的情况。此文是我起草的，经唐老师修改、加工并推荐发表。不才的学士学位论文《王夫之〈尚书引义〉中的辩证法思想》是在唐老师悉心指导下完成的。不才的硕士论文、博士论文是先师萧老师指导的，唐、李二师都是指导小组成员，热情参与指导与答辩，关爱有加。为了不才做好熊十力研究与著作整理和筹备有关会议的工作，唐师利用到四川、上海出差之机，主动拜访熊十力先生故旧与亲属，搜集资料，给不才极大的帮助。师恩难忘，师恩浩荡。唐老师以身教与言教指导不才的学习、修养，激励不才献身教育事业，做好本职工作，潜心国学与中国哲学的研究。

唐师少私寡欲，潜心学问，胸怀洒落，光风霁月。师之《七十抒怀》有云：“细雨润物占造化，大浪淘沙见精诚。斗室烹茶伴书香，清虚自守慕真人。”《八十抒怀》有云：“寿臻毫耄何足道，乐天无忧最宜人。放舟东湖捐尘虑，漫步珞珈长精神。”唐师善养生，时常在珞珈山上散步，练太极拳。八五高龄，步履矫健，精神

矍铄，思路清晰，谈吐从容。唐师与师母白头偕老，相依相守，家庭和睦，四世同堂，其乐融融。借此机缘，衷心祝福唐师、师母洪福齐天，寿比南山！

晚生郭齐勇序于己丑年初冬

# 目 录

序 .....	郭齐勇 1
绪 论 .....	1
第一章 新世纪易学显辉煌 .....	5
一、《周易》与 21 世纪 .....	5
二、全球化浪潮与中华易学 .....	13
三、弘扬《易》文化，摘取世界哲学重奖“金苹果” ——2004 年世界易经大会开幕词 .....	22
四、20 世纪中国易学回眸 .....	25
五、21 世纪易学研究的愿景 .....	36
第二章 易学思想与和谐社会 .....	43
一、《周易》论和谐 .....	43
二、亲民贵和乃孔、孟、《周易》倡导的经世宗旨 .....	50
三、宽容精神与社会和谐 .....	57
四、《易传》论修身齐家之道 .....	62
五、“致中和”乃《易》、《庸》人生哲学之精髓 .....	71
第三章 易学名著彰显大道之源 .....	78
一、学易以极深研几，用易以济世安民 ——读王船山《周易内传》 .....	78
二、“以人造天”，“执常迎变” ——王船山《周易外传》读后 .....	94

三、尚维新以除暴政，节财用以厚民生	
——王船山《周易大象解》要旨	110
四、船山易学的卓越贡献与思想局限	122
五、“因邵蔡为嚆矢，借远西为郅子”	
——方以智的科学易学思想	131
六、师夷长技，振兴中华	
——魏源《默觚》的易学思想	142
七、“百兽踴躍，而独作狮子吼”	
——熊十力《读经示要》论学易旨归	153
<b>第四章 易学思想涵化中华文化</b>	163
一、《周易》、《论》、《孟》治国方略浅析	163
二、《易经》、《易传》昭示不同时代精神	172
三、长江易学的璀璨光芒	183
四、易学哲学的两大优良传统	196
五、《周易》与中国古代生命学说	202
六、易学思想乃建筑风水文化的灵魂	208
七、学易增智慧，占易助多谋	
——王船山论学易和占易的认识价值	213
<b>第五章 周易象数蕴含民族思维特征</b>	224
一、易图的思维特征和认识价值	224
二、“取象比类”与思维创新	233
三、周易文化魅力离不开象数	
——张志春：唐明邦教授访谈录	239
四、“天下无象外之道”	
——《象说周易》读后	250
<b>第六章 纵览异彩纷呈的易林新著</b>	253
一、谢祥荣：《周易见龙》	253
二、吴前衡：《传前易学》	256

三、张志春：《神奇之门》 .....	258
四、徐道一：《周易·科学·21 世纪中国》 .....	260
五、段长山：《归藏易考》 .....	262
六、陈凯东：《周易志》 .....	269
七、叶福翔：《易玄虚研究》 .....	271
八、王仲尧：《易学与佛教》 .....	274
九、罗炽：《易文化传统与民族思维方式》 .....	277
十、殷岳、珍泉：《易经的智慧》 .....	280
十一、段长山主编：《红旗渠杯现代易学优秀论文集》 .....	282
十二、唐明邦主编：《周易评注》编者自白 .....	285
 <b>附 录</b>	
作者小传 .....	291
八十自述 .....	293
探寻智慧之源 演绎精彩人生 ——唐明邦教授学术访问记 .....	徐 勇 伍先飞 312
云鹤诗稿 .....	324
Recent Developments in Studies of the Book of Changes .....	340
学术著作及论文要目 .....	361
 <b>后 记</b> .....	 369

## 绪 论

五十余年，学易研易论易，付出不少心血。而今退居珞珈山，安度晚年，于易学仍时所萦怀。改革开放之初，面对全国掀起的“周易热”，我着力揭示《周易》丰富的文化内涵，阐述它在中华优秀传统文化中突出的地位与作用。意在促使易学研究步入健康发展轨道。长期以来，《周易》文化价值受到严重的人为扭曲，在社会上被视为单纯的占卜之书，故不可不辩。为此，全面剖析《周易》的文化内涵，势所必然。十年前出版拙著《当代易学与时代精神》，从哲学智慧、经世微言、管理枢要、象数模式、科技会通、易学稽古等多种角度，评述《周易》的思想内容，即是这一研究方向的初步成果。当今，《周易》研究已不断地向纵深发展，关于《周易》核心价值的深入探讨，变得更加突出而重要，亦易学研究的必然要求。

《周易》乃三圣所遗文化宝典，为中华传统思想文化的活水源头。它的核心价值，乃在启迪国人睿智，振奋民族精神，阐发大同理想，培育独立人格。秉此宏旨，深研精思，显微阐幽，于三圣作《易》之深切意蕴可望有超迈前贤的新领悟。

首先，从哲学思想着眼，《周易》可谓富有辩证思维的“宇宙代数学”。其太极思维方法，天人统一理论，保合太和思想，精深而高明，是先哲留给后世的宝贵哲学遗产。有此哲学利器，激发国人驾雷鞭霆、吞吐六合的豪迈气概，予中华民族以长流不竭的智慧源泉。一部易学史，毫不夸张地说，堪称中华民族智慧发展史。《周易》为锻炼理性思维能力提供了不可多得的经典教材，造就中华民族在瞬息万变的现实世界面前，能够高屋建瓴地总结过去，准确无误地策划当今，雄伟豪迈地开拓未来。五千年文明史足以证

明，历代明君贤相、志士仁人无不以易学哲学作指导，弥纶天地，经纬万端，“裁成天地之道，辅相天地之宜”；驾御中华巨觥，冲破重重险滩，绕过层层暗礁，乘风破浪，一往无前，开拓进取，创造辉煌文明。我泱泱中华，饱经沧桑而永远屹立于世界民族之林，为世界文明作出卓越贡献。

其次，回顾五千年文明史，《周易》思想的恒久魅力，在于它凝结了中华民族永放光辉的民族精神。国有国魂，军有军魂。中华民族之魂，展现于《周易》所总结的“自强不息”的奋发精神，“厚德载物”的宽容精神，顺天应人，与时俱进的革新精神，居安思危，思患豫防的忧患意识。中华大地经受无数暴风骤雨而能保持一统江山；数十个兄弟民族，数十种思想流派，诸种宗教团体，能长期共存，同舟共济；亿万炎黄子孙能团结一致，共建爱国爱家、奋发向上的精神家园，永葆精诚团结的民族凝聚力，无不得力于这种悠久博大的民族精神。环顾世界，任何民族若无团结和睦、奋发有为的民族精神，在尖锐复杂的国际斗争中，只能沦为任人宰割的砧上肉。“自强不息，厚德载物”的民族精神，是中华民族的脊梁。这一民族精神哺育了一代又一代民族志士，历经苦难与挫折，而能艰苦卓绝，愈挫愈奋。陶铸了千百个屈原、岳飞、文天祥、黄继光、焦裕禄式的英雄模范人物，在大风大浪面前，如中流砥柱，永不动摇；为了人民的事业，国家的前途，生死关头，脸不变色心不跳，甘洒热血写春秋；为国家民族建立彪炳功勋，为子孙万代树立光辉榜样。

再次，《周易》不止是中华文化之奇葩，同时也是世界文化之瑰宝，具有广泛而深远的世界影响。它所阐述的“万国咸宁”的大同理想，广为世界瞩目。这一理想首先诱导人们建立“民惟邦本，本固邦宁”，政通人和的和谐社会，“人不独亲其亲，不独子其子”；“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”；“出入相友，守望相助，疾病相扶持”，亲如一家，共享太平。《周易》教导人们，立足神州，胸怀天下，努力促成“天下和平”、“万国咸宁”、“四海之内皆兄弟”的世界大同局面。一个民族有此“天下一家”的豪迈气概，同缺乏这种气概，大不相同。心胸狭隘的民族，必然

昏昏噩噩，自私自利，以邻为壑，恃一时之强，横行霸道，总在日思夜想如何掠夺别国资源，奴役弱小民族，结果是四面树敌，失道寡助，终究落得四面楚歌的悲惨结局。我中华民族，将爱国主义同国际主义相结合，以博大宽厚的胸怀，推己及人，与邻为善，“己欲立而立人，己欲达而达人”，“己所不欲，勿施于人”，结果是得道多助，朋友遍天下，甘与受苦受难的民族，共图解放，共享和平。

最后，《周易》的重大思想教益，尤在于引导人们培育“独立不惧，遁世无闷”的独立人格，提升人们的精神境界。《易传》明确指出：先哲作《易》旨在“以此洗心”，故人称《周易》为“洗心经”。它诱导人们“崇德广业”，“遏恶扬善”，少私寡欲，远离个人或小圈子的盘算，时时事事以国家民族利益为重。当政通人和的承平时期，能居安思危，励精图治，“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”，“乐以天下，忧以天下”。当承平日久，弊端丛生，积重难返之日，能奋起改革社会，“时行则行，时止则止”，“天变不足畏，祖宗不足法，人言不足恤”，铁肩担道义，兴利除弊，拯救社稷；或者独善其身，“不事王侯，高尚其事”，宁可“遁世无闷”，而不与世浮沉。当外侮侵袭，国难临头之际，则抱负“多难兴邦”的宏愿，挺身而出，“致命遂志”，内除国贼，外抗强敌，救民于水火，舍命保社稷。《周易》阐发的这种励志精神，激励了历代志士仁人，商鞅、王安石、王夫之、黄宗羲、林则徐、谭嗣同等，都是光辉典范。正如易学家熊十力先生所说，无数铁骨铮铮的志士，国家民族危难当头，敢想敢说，敢作敢为，“百兽踴躍，而独作狮子吼”。

《周易》思想，博大精深，核心价值，有待深入研究，发扬光大。举其精髓，不外启迪中华民族探赜索隐、极深研几的哲学智慧，激励炎黄子孙自强不息、厚德载物的民族精神，阐扬天下为公、万国咸宁的大同理想，培养贫贱不移、威武不屈的独立人格。千言万语，旨在激发炎黄子孙的豪迈气概与开拓精神，“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”。我炎黄子孙的当今历史使命，正是要在马克思主义指引下，重振国学，复兴儒



学，弘扬易学，光大祖国传统文化，中西融合，古今贯通，建设中华民族共有精神家园，全面建设社会主义和谐社会。

耄耋之年，形枯气索，思虑迟钝。赴此晚霞时光，收拾拙文，编此《周易通雅》，敝帚自珍，以示愚者千虑，或有一得云尔。聊作抛砖引玉之举，切望当代通家，不吝赐教是幸。

# 第一章 新世纪易学显辉煌

## 一、《周易》与 21 世纪

今天，我们面对风雷激荡的世界，正当发扬中华民族高瞻远瞩的雄伟气概，立足神州，放眼四海，酌古论今，展望 21 世纪人类的前途与命运。我们生活的这个世界，已变得日益狭小，人称“地球村”。世界经济日趋一体化。由于政治经济发展不平衡，国际间矛盾百出。强凌弱、众暴寡之事，时有发生。改善国与国之间、民族与民族之间关系的任务，迫在眉睫。不少西方有识之士把眼光转向东方，注目中华传统文化，期望从中找到涤荡污浊世界的清泉，这就是世人公认的儒学，特别是《周易》思想。《周易》思想不只属于中国，也属于世界，不只属于过去，也属于未来。《易经》和《易传》已成为世界文化宝贵经典，对于开拓 21 世纪新思想，无疑有着借鉴意义。

### 《周易》——儒门的经世宝典

《周易》文字古奥，言简意赅。它包含《易经》、《易传》两大部分。相传前者为文王作，后者为孔子作。经与传同样被奉为经典。早在战国时期，《周易》已被列入“六经”，成为中华传统文化的活水源头。古人重视《周易》，一是当作哲学教材，利用其精深哲理，锻炼理论思维能力；一是当作政治教材，从中汲取丰富的政治伦理思想，以之治国安邦、发展经济文化。其政治伦理思想的确具有永恒魅力。

当今，我们站在新世纪的门槛上，对未来的世界前途，政治、

经济发展模式，正进行新的探索。重温《周易》原理，会得到新的启示。正如西方哲人荣格（C. G. Jung）指出的：“谈到世界人类的智慧宝典，首推中国《易经》。在科学方面我们所得到的定律，常常是短命的，或被后来的事实所推翻。惟独中国的《易经》，亘古常新，相延六千年之久，依然具有价值。”<sup>①</sup>

### “天下和平”——《周易》的崇高理想

人类的共同理想是世界大同、天下和平。世界文化史上，最早提出“天下和平”理想的就是《周易》。它写道：“天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。”<sup>②</sup>《易传》的作者认为，世界上万国林立，政治、经济、文化千差万别，应有广泛的包容意识，让不同的国家和平相处，让各种学说百家争鸣，世界才有生气。《易传》写道：“天下同归而殊途，一致而百虑。天下何思何虑？日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉；寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。”<sup>③</sup>就国家民族来说，发展道路不一，是谓“殊途”，但均可相处于世界大家庭；就思想文化而言，百家异说，是谓“百虑”，但所向往的人类生活理想却是一致的。正如日月阴阳相异，却相互推移而产生光明，寒暑季节不同，却相互推移而构成一岁。世界本是相反相成，多元统一的。以《周易》睽卦为例，卦象为上离下兑，《象传》揭示道：“上火下泽，睽。君子以同而异。”这是说：火与水（泽），看似相反（睽），实则相通，相反相成也。《彖传》阐述得更加具体：“天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。”这是说上天下地，一阳一阴，其性相反，却阴阳调和而生育万物，功效相同；一男一女，性格各别，男女结合而生育子女，心志相通；动物植物，形态各异，秉阴阳二气而生，其性相类。《易传》提出万国咸宁的“太和”原则，作为人类最高理想，宣称：“乾道变化，各正性命，保合太

① 《易经》英文版序。

② 《周易·彖传下·咸》。

③ 《周易·系辞下》第5章。

和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。”<sup>①</sup> 这是说，天道的变化，使万物各自端正其性命，保持冲和之气，有利于正道发展，始于生育万物，终于“万国咸宁”，实现“天下和平”的理想。《周易》强调的“太和”原则，和“天下和平”理想，同孔子《论语》中讲的“和为贵”，《孟子》宣扬的“天时不如地利，地利不如人和”，《礼记》主张的“天下为公”、世界“大同”，一脉相承。“天下和平”的光辉理想应当成为规划未来世界蓝图的首要指导思想。

### “崇德广业”——《周易》的经世箴言

和平与发展，是当今人类社会两大主题。国家无论大小，民族无论强弱，无不努力追求本国本民族的富强安乐，努力发展科学文化，增强综合国力。发展的观点，符合历史潮流。《周易》哲学是讲变化的哲学，讲发展的哲学。《周易》成书的目的在于教导人们“崇德广业”，即提高思想道德，开拓社会事业。它写道：“子曰：《易》，其至矣乎！夫《易》，圣人所以崇德而广业也。”<sup>②</sup> 又说：“盛德大业至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德，生生之谓易。”<sup>③</sup> 《周易》认为日新、生生，是宇宙万物发展的规律，也是人类社会发展的规律，无论物质文明和精神文明，总是不断新旧相续，除旧布新，不断前进的。历史长河，奔腾不息，从大地的外表，到人们的内心，都在不断变化发展。正如《周易》所说：“益动而巽，日进无疆，天施地生，其益无方。凡益之道，与时偕行。”<sup>④</sup>

为了社会的发展，政治的进步，《周易》强调上下相通，一心一德。“天地交而万物通也，上下交而其志同也。”<sup>⑤</sup> 阴阳相通，上下相交，对自然与社会都是十分重要的；否则阴阳不相通，上下

① 《周易·彖传上·乾》。

② 《周易·系辞上》第7章。

③ 《周易·系辞上》第5章。

④ 《周易·彖传下·益》。

⑤ 《周易·彖传上·泰》。

不相交，危害极大。“天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。”<sup>①</sup> 阴阳不相交，万物无以生长；上下不相交，言路阻塞，上情不能下达，下情不能上达，社会死气沉沉，难以健康发展，国将不国。所以《周易》主张：“文明以健，中正而应，君子正也。唯君子为能通天下之志。”<sup>②</sup> 这是说：禀性文明而又刚健，行为中正而又互相应和，这是君子 and 同于人群的纯正美德。只有君子才能会通统一天下民众的意志。能会通统一天下之志的仁人君子，定能“明于天之道，而察于民之故”<sup>③</sup>。即掌握自然的规律，了解人民的意愿，然后才能“损以远害，益以兴利”<sup>④</sup>，克服自己的缺点，远离祸害，发扬优点，广兴福利，真正实现崇德广业的任务。

### “顺天应人”——《周易》的革新原则

人类社会的发展，并非一帆风顺。社会制度、科学技术发展到一定程度，必会出现种种障碍，必须及时进行社会改革，扫除前进的障碍，推进事业前进。《周易》总结这一规律道：“《易》，穷则变，变则通，通则久。”<sup>⑤</sup> 即是说，《周易》的理论表明，一种社会制度发展到它的极限，就当及时变革；经过变革，造成新的发展条件，使社会畅通，继续发展，以保持长久。《周易》指出，变通的实质在顺应时代潮流，“变通者，趣时者也”。<sup>⑥</sup> 时代在前进，社会制度，文化措施，当紧紧追随时代潮流前进，才不致为时代所抛弃。

紧跟时代变化的原则，《周易》谓之“唯变所适”。它写道：“《易》之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上

① 《周易·彖传上·否》。

② 《周易·彖传上·同人》。

③ 《周易·系辞上》第11章。

④ 《周易·系辞上》第7章。

⑤ 《周易·系辞下》第2章。

⑥ 《周易·系辞下》第1章。

下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”<sup>①</sup>“唯变所适”，表明《周易》原理不应看作僵死的教条，要灵活运用，一切以客观事物的运动变化为准绳。事物变化发展了，原订的规章制度，思想准则，亦当随之改变。这就是《周易》鼓励的革新精神。

《周易》阐明，“革新”不是随意的行为，要有客观依据，最高指导原则是“顺天应人”。《易传》写道：“天地革而四时成。汤、武革命，顺乎天而应乎人。革之时，大矣哉。”<sup>②</sup>“顺乎天”，指顺从客观的时代潮流，“应乎人”，指适应人民群众的意愿，合乎人群之需要。社会改革当遵循“顺天应人”的原则，这是革新精神的实质，是颠扑不破的真理。

社会改革中，必须果断决策，《周易》主张：“时止则止，时行则行。动静不失其时，其道光明。”<sup>③</sup>即是说当废止的旧制度、旧法规，应及时废止；当推行的新制度、新思想，应立即推行。革故鼎新的措施，不失时机，乃有光明前途。21世纪，可以预料新思想、新科学、新技术会日新月异，层出不穷，迅猛发展，人们的思想只有跟着时代步伐前进，才能成为新事物的开拓者，新时代的新潮儿。

### 自强、善世——《周易》的处世之道

当今世界，个人主义恶性膨胀，拜金主义甚嚣尘上，个人同社会处于紧张状态。封建主义极端压抑个性，抹煞人的独立性；资本主义极端推崇个人，轻视人的社会责任感。《周易》思想排除两个极端，既肯定人的独立人格，又强调人的社会责任，主张建立人己和谐的理想社会。

天生万物人为贵。人有自己的独立人格。《周易》强调这种独立性说：“泽灭木，大过。君子以独立不惧，遁世无闷。”<sup>④</sup>实乃

① 《周易·系辞下》第8章。

② 《周易·彖传下·革》。

③ 《周易·彖传下·艮》。

④ 《周易·彖传上·大过》。

阐扬《周易古经》早已提倡的思想，“不事王侯，高尚其事”<sup>①</sup>。孔子也主张：“天下有道则见，无道则隐。”<sup>②</sup>宁肯洁身自好，不与污浊社会同流合污。《周易》说：“天地不交，否。君子以俭德辟难，不可荣以禄。”<sup>③</sup>《周易》教导世人：“遏恶扬善，顺天休命。”<sup>④</sup>顺应历史潮流，不断完善自己的人格。随时“反身修省”<sup>⑤</sup>、“自昭明德”<sup>⑥</sup>。时刻警醒自己“非礼弗履”<sup>⑦</sup>，决不做危害社会、国家的事。面临危急关头，发扬“致命遂志”<sup>⑧</sup>精神，坚韧奋发，不惜牺牲性命以实现崇高志愿。即孔子所谓“杀身以成仁”<sup>⑨</sup>。《周易》所高扬的“自强不息”的民族精神，已渗透到炎黄子孙的社会实践中。

人是社会的一分子，不应当亦不可能离群独居，当承担不可推卸的社会责任，努力为群体作贡献。《周易》主张人人当“居贤德善俗”<sup>⑩</sup>，“以美利利天下”<sup>⑪</sup>，也就是孟子主张的“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”<sup>⑫</sup>。《周易》强调人们在社会上应讲正气，刚正不阿，疾恶如仇，“闲邪存其诚，善世而不伐”<sup>⑬</sup>。全心全意为社会作贡献，弘扬忠诚美德，抵制丑恶行为，而不自我夸耀，以达“道济天下，故不过”<sup>⑭</sup>的崇高境界。亦如孔子所说：

① 《周易·蛊·上九》。

② 《论语·泰伯》。

③ 《周易·象传上·否》。

④ 《周易·象传上·大有》。

⑤ 《周易·象传上·谦》。

⑥ 《周易·象传下·晋》。

⑦ 《周易·象传下·大壮》。

⑧ 《周易·象传下·困》。

⑨ 《论语·卫灵公》。

⑩ 《周易·象传下·渐》。

⑪ 《周易·文言传》。

⑫ 《孟子·梁惠王》。

⑬ 《周易·文言传》。

⑭ 《周易·系辞上》第4章。

“己欲立而立人，己欲达而达人”，“己所不欲，勿施于人”<sup>①</sup>。竭力通过自己的努力去实现“安土敦乎仁，故能爱”<sup>②</sup>的社会风尚。《周易》的最高社会理想是：“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞。”<sup>③</sup>“太和”之世是谓大同。天下为公的大同理想正是孙中山的社会理想。人人公平正直，相亲相爱，团结互助，热爱社会，天下和平的理想，将实现于人间。《周易》阐述的人己关系原则，对挽救社会颓风，建设未来世纪新风尚，无疑具有现实的参考价值。

### “天人合一”——《周易》的世界蓝图

当今人类面临的最大忧患，是生存环境的日益恶化，出现难以摆脱的生存危机。人口爆炸，粮食紧缺，能源枯竭，森林破坏，气温变暖，水源污染，酸雨降临，废物成灾，臭氧层破坏，耕地贫瘠化，土地荒漠化，等等。由于人类肆无忌惮地对自然资源进行掠夺式开发利用，以获取眼前利益，忽视可持续发展的要求，而今物极必反，不可避免地遭到大自然的无情报复，人类已尝到自己酿成的苦酒。西方一些有识之士早已发出警告，可悲的是一些利令智昏者仍然我行我素，无动于衷，掠夺式的开发利用依然无休止地进行，千方百计把环境污染的祸水引向落后国家，力图转嫁于落后民族。如何才能走出人类生存危机的困境？人们初步意识到这都同西方盛行的机械唯物主义分不开。不少西方学者把希望寄托于东方文化。儒学及《周易》思想无疑地显示了魅力。《周易》早已玄思宇宙，提出了“天人合一”的宇宙观。正如江泽民在美国哈佛大学的学术讲演中指出的：“早在公元前二千五百年，中国人就开始了仰观天文、俯察地理的活动，逐渐形成了‘天人合一’的宇宙观。”<sup>④</sup>其基本思想，《易传》概述为“天人之际三纲领”，写道：“昔者圣

① 《论语·颜渊》。

② 《周易·系辞上》第4章。

③ 《周易·彖传·乾》。

④ 《光明日报》1997年11月2日，第1版。



人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。”<sup>①</sup>“天人之际三纲领”肯定天道、地道同人道的统一，人同自然从来处于和谐统一的宇宙整体之中。人当热爱自然，尊重自然，服从自然规律，而不可任意违背它。《周易》及受其影响的道家思想，从来不主张人同自然敌对，而主张同自然和谐一致，当然也从未设想人类会受到自然报复的问题。

《周易》从宇宙整体出发，强调人们的行为与生活当受自然支配，提出：“天地变化，圣人效之。”<sup>②</sup>圣人如此，百姓莫不皆然。《周易》认为圣人效天，十分严格，指出：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。”<sup>③</sup>或预测天时的变化而主动配合，或遵循已成的天时变化而不失时机，顺应自然规律，利用之，控制之，为人类造福。

人在自然界面前，并非一味消极被动，只能顺从而无所作为。《周易》主张：人的主体能动作用，表现在赞天地之化育，提出了“裁成天地之道，辅相天地之宜”的原则，既顺应自然规律，又能能动地改造自然。明清之际著名易学家王夫之，阐述人与自然的辩证关系，写道：“自然者天地，主持者人。人者，天地之心也。”<sup>④</sup>王夫之进而提出“以人造天”思想，强调人的主体能动作用，写道：“天之所死，犹将生之；天之所愚，犹将哲之；天之所无，犹将有之；天之所乱，犹将治之……任天而无能为，无以为人。”<sup>⑤</sup>这就是说，只要人掌握客观规律，就可以充分发挥主体能动作用，在自然界和人类社会创造奇迹，救死为生，教愚为哲，化无为有，

① 《周易·说卦传》。

② 《周易·系辞上》第12章。

③ 《周易·文言传》。

④ 王夫之：《周易内传·复》。

⑤ 王夫之：《续春秋左氏传博议》卷下。

靖乱成治。王夫之的思想，实是对《周易》思想的创造性发展。

同西方机械唯物论者片面的“戡天”思想相反，中国的儒家和道家，从来重视“天人合一”。孟子主张：“亲亲而仁民，仁民而爱物。”<sup>①</sup> 庄子强调：“天地与我并生，万物与我为一。”<sup>②</sup> 号召人们“无以人灭天”<sup>③</sup>。北宋哲学家张载讲得更富感情：“民吾同胞，物吾与（友）也。”<sup>④</sup> 他们都强调不但人与人之间要相亲相爱，人同生物之间，亦当和谐相处。庄子和鲍敬言还十分生动地描述过人同自然和谐相处融为一体的乐趣。

“天人合一”，既是中国传统文化中的一种宇宙观，同时也是一种观察处理问题的思维方法，其深邃的哲学智慧，充分显示了中华民族的思想特色。把人与自然视为统一的整体，人只是自然界的一部分。人类当时刻注意同自然融为一体。和谐共处，要爱护自己的生存环境，不可轻意破坏它，更不应与之敌对。

展望未来，我们对人类的前途应抱历史乐观态度，坚信 21 世纪必有大智大勇者出，“顺乎天而应乎人”，力挽狂澜，引人类至自由幸福的新天地。东方文化同西方文化相互补充，充分有效地利用现代科学的强大威力，“解铃还是系铃人”，人类自身造成的种种难题，终将被人类自行解决。一个“天下和平”、“崇德广业”、人己和谐的新世界，迟早会展现出来；一个空气清新、水源洁净、山川秀丽的生态环境，终究会在人间呈现。21 世纪，将是以儒学和《周易》思想为特色的东方文化大放异彩的时代。中华民族和中华文化，定能为 21 世纪人类文明的发展做出新贡献。

## 二、全球化浪潮与中华易学

当前，“全球化”已成为学术界研讨的热门话题。易学同仁无

① 《孟子·尽心上》。

② 《庄子·齐物论》。

③ 《庄子·秋水》。

④ 张载：《张子正蒙·乾称下》。

不深深地感到，易学发展已进入一个新的历史时期，面临新的问题：即在此全球化时代，易学能否顺应时代潮流作出新贡献？

回顾易学发展的历史，我们可以理直气壮地说：易学最善于顺应时代潮流。它之所以绵延数千年长盛不衰，关键正在其与时俱进，体现时代精神的精华。

全球化是人类文明发展的大趋势，必将影响国际经济、政治与文化，以至我们的日常生活。全球化，首先表现为国际经济实力的新组合，国际市场的大繁荣，商品、金融、信息的大流通。同时必然推动科学技术的大发展，多元文化的大交流。文化大交流，无可避免地导致异质文化的冲突和促进民族文化的整合。民族文化整合，伴随着文化冲突，整合的结果，将是取长补短，扬长避短，逐步缓解冲突，混合差异，实现文化思想的更新。

全球化时代，我们面前呈现两大任务：中国现代化和经济全球化。中国现代化的日益进展，伴随着世界文化的日益趋同。新时代，新任务，为中国文化建设提出了前所未有的新课题。易学在全球化浪潮中应当发挥什么样的作用？这个问题，值得我们认真思考。

### 以易理化解全球化浪潮下的社会危机

易学发展三千年，经历过多次政治风暴的洗礼，每次历史大转折，易学总能改变其思想面貌，更新其核心话题，以别开生面的姿态，应对时代思潮发展的要求，保持长盛不衰的优势。

当代易学所当回应的，是人类面临的三大冲突、三重危机：即人与人之间的冲突，引发的道德危机；人与社会之间的冲突，引发的社会危机；人与自然之间的冲突，引发的生存危机。易学以其博大的包容性、灵活的变通性，足以应对全球化浪潮中，人类面临的三大冲突化解其所引发的三重危机，无愧“宇宙代数学”的称号。

“崇仁”“尚诚”以正人心，缓和人紧张关系，化解道德危机

经济全球化促进市场繁荣，激励竞争机制，带来公平竞争，推动社会进步的良好效果。但不可避免地带来严重负面影响：个人主义泛滥，拜金主义盛行，享乐主义嚣张。尔虞我诈之风，破坏了公

平竞争；产品包装时新，掩盖着伪劣产品；贿赂贪污，屡禁不止，瞒账偷税，层出不穷。父子兄弟之间，掀起商战狼烟，亲情爱情烟消云散，人际关系日趋紧张。道德堕落，人格卑污，诚信毁灭，仁义扫地。钱能通神，“有钱能使鬼推磨”；权可营私，“有权不用是傻瓜”。《孙子兵法》，成为商战宝典；《鬼谷》谋略，沦为贪诈手册。金钱美女，成为糖衣炮弹；坑蒙拐骗，令人家破人亡。道德危机，日益堪忧。

《易传》高瞻远瞩，宣扬“崇仁”、“尚诚”的处世准则，至今不无教育意义。《易传》将仁义定为做人的根本、人道的核心，曰：“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。”<sup>①</sup>

不仁不义或为富不仁，即违反“人道”，人所不齿。又说“君子体仁，足以长人”。<sup>②</sup>作为民众之长，首当有仁德，行仁政，一切施政举措，当“节以制度，不伤财，不害民”。<sup>③</sup>

对于大众疾苦，不可麻木不仁。仁德是巩固政治团结民众的重要法宝，“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁。何以聚人？曰财”。<sup>④</sup>

没有仁德的执政者，其宝座难以巩固；欲增强民众凝聚力，必须上有仁爱之心，民有生财之道。西方社会，当文艺复兴时期，高举“博爱”旗帜，以反对中世纪封建统治。尔后，资本主义发展，个人主义无限膨胀，博爱思想被置诸脑后，人与人之间几无爱心可言，正如《共产党宣言》揭露的：“它使人和人之间除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的‘现金交易’，就再也没有任何别的联系了。它把宗教的虔诚、骑士的热忱、小市民的伤感这些情感的神圣激发，淹没在利己主义打算的冰水之中。它把人的尊严变成了交

① 《周易·系辞下》第1章。

② 《周易·文言传·乾》。

③ 《周易·象传·节》。

④ 《周易·系辞下》第1章。

换价值。”<sup>①</sup> 中国先贤重视仁爱，孔子强调“泛爱众”，主张对人当有爱心，“己欲立而立人，己欲达而达人”<sup>②</sup>，不要伤害别人，而要努力帮助别人，还说“己所不欲，勿施于人”<sup>③</sup>，将心比心，不做别人不愿意的事。孟子也强调“仁者爱人”<sup>④</sup>，要做到“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”<sup>⑤</sup>，这都是注重仁德的表现。如今在市场竞争机制下，与此恰恰相反，“己欲立”不欲人立，“己欲达”不欲人达。“己所不欲”，千方百计强施于人。世风日下，酿成道德危机。《易传》宣扬“崇仁”美德，确有现实意义。《易传》矫正时弊的另一准则是“诚信”，即诚实无欺，言必有信，写道：“忠信所以进德也，修辞立其诚，所以居业也。”<sup>⑥</sup> 对人不讲忠信，说话不诚实，必至信用扫地，事业无成。市场经济下，讲诚信就要说话做事做到四不：不欺诈，公平交易；不作假，货真价实；不蒙骗，言而有信；不阴谋，正大光明。总之，崇仁、尚诚，是中华民族的传统美德，大力发扬这一光荣传统，努力矫正市场竞争机制下出现的不仁不诚的恶劣行径，社会自会安定和谐，人与人之间将日益亲密和善。

#### 明法崇德以安定社会，缓解社会冲突，防范政治危机

任何时代必然存在各种社会冲突。在阶级社会，主要表现为阶级斗争；在非阶级社会，不同社会阶层，不同政治、宗教集团，不同民族之间的社会矛盾，将长期存在，只是冲突的实质和表现的形式各有不同而已。战国时期著名思想家韩非，称当时社会存在“五蠹”，即五种害人虫。他所指的是诋毁法制的儒生，摇唇鼓舌的游说之士，挥剑舞杖的游侠，鸡鸣狗盗的食客，盘剥农民的工商游食者。他断言“人主不除此五蠹之民”，国家难免“破亡”。<sup>⑦</sup>

① 《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社1972年版，第253页。

② 《论语·雍也》。

③ 《论语·颜渊》。

④ 《孟子·离娄下》。

⑤ 《孟子·梁惠王上》。

⑥ 《周易·文言传·乾》。

⑦ 《韩非子·五蠹》。

当今无论东西方社会，都难免新的“五蠹”之患，如强施暴力的恐怖分子，坑害人民的邪教组织，贪污受贿的蜕化分子，分裂祖国的民族败类，走私偷税的不法商人等，不除此“五蠹”之祸，亦将国无宁日，民难安生。

为防范社会不稳定因素和敌对势力的滋生蔓延，《易传》曾提出德治与法治并施的经世准则，至今仍有借鉴意义。

**实行法制，“遏恶扬善”。**《易传》主张厉行法制以安定社会，运用法律手段打击罪犯、保护人民。首先强调“明罚敕法”。<sup>①</sup> 制定法令要清楚，公之于众，三令五申，使人人明白，不敢违犯；施行刑罚要清明公正。特别强调“刑罚清而民服”。<sup>②</sup> 既不可重罪轻罚，亦不可轻罪重惩。尤其主张“明慎用刑”<sup>③</sup>，执法慎重，以免纵容违法者或枉罚无辜者。一切法令措施要真正发挥“遏恶扬善”<sup>④</sup> 功能，以保证社会的安定。

**实行德治，“崇德广业”。**《易传》主张法治要同德治结合，二者不可偏废，尤其强调以德治国的重要性，认为《易》的中心内容和根本任务在教人“崇德广业”：“子曰：《易》其至矣乎！夫《易》，圣人所以崇德而广业也。”<sup>⑤</sup> 把“崇德”放在首要地位，意义深远，实乃儒门治国理财之要道。若不能“崇德”，提高道德水平，加强道德修养，就不可能很好地“广业”，开拓事业，巩固政治。“崇德”要求执政者从自身做起，将“进德修业”<sup>⑥</sup> 作为自己日常努力的方向，终身进取的目标。为此，须日日“反身修德”<sup>⑦</sup>，时时“自昭明德”<sup>⑧</sup>，树立高风亮节，为人表率。崇德广业

① 《周易·象传·噬嗑》。

② 《周易·象传·豫》。

③ 《周易·象传·旅》。

④ 《周易·象传·大有》。

⑤ 《周易·系辞上》第7章。

⑥ 《周易·文言传·乾》。

⑦ 《周易·象传·蹇》。

⑧ 《周易·象传·晋》。

就当施行德政，孔子云：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星拱之。”<sup>①</sup>《易传》强调执政者欲安定社会，须同民众上下一心，“同声相应，同气相求”<sup>②</sup>。做到“上下通而其志同”<sup>③</sup>，上情下达，下情上达，相互沟通；执政者对于民众的疾苦、愿望能了然于心。一切号召，要使民众心悦诚服，“说以先民，民忘其劳；说以犯难，民忘其死”。<sup>④</sup>《易传》提出治理社会的最佳结局在于：“各正性命，保合太和……首出庶物，万国咸宁”<sup>⑤</sup>，最终达到“圣人感人心而天下和平”。天下和平即古人理想的人人平等，友爱互助，无忧无虑的大同世界。

#### 顺天休命，改善生活环境，化解生存危机

人类生活的改善，有赖于舒适的环境，新鲜的空气，洁净的水源，绿色的食品，鸟语花香的庭院。现代科学技术的发展，以上要求不难实现，此乃文明赐予人民之福，然而“福兮祸之所伏”<sup>⑥</sup>。现代科技发展，战天斗地，河山变色，却不免为人类生存带来负面影响。当前，人与自然冲突的大暴露，即生态平衡的严重破坏。大气日益污染，臭氧层不断破坏，酸雨不时降临，森林毁灭，狂沙漫天，水源枯竭，植被减少，土地荒漠化、贫瘠化，大批生物濒临灭绝，能源危机，粮食危机迫在眉睫，人类依仗科学技术，对自然资源进行掠夺式开发，不顾及持续发展的长远利益，到头来遭受自然界的惩罚，造成生存危机。恩格斯早已警告过：“我们不要过分陶醉于我们对自然界的胜利。对于每一次这样的胜利，自然界都报复了我们。每一次胜利，在第一步都确实取得了我们预期的结果，但是第二步和第三步却有了完全不同的、出乎预料的影响，常常把第一个结果又取消了。”<sup>⑦</sup>如何才能改善生态环境，解除生存危机？

① 《论语·为政》。

② 《周易·象传·乾》。

③ 《周易·象传·泰》。

④ 《周易·象传·兑》。

⑤ 《周易·象传·乾》。

⑥ 《老子》第58章。

⑦ 恩格斯：《自然辩证法文献》，吉林人民出版社1979年版。

《易传》为我们提供了某些处理天人关系的原则，值得参考。

《易传》首先倡导人同自然统一的原则：“《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三材而两之故六，六者非他也，三才之道也。”<sup>①</sup> 天道地道人道的统一，即天人合一思想，乃《易》的根本指导思想，正是东方思维与西方天人对立思想根本不同之点。《易传》从来将自然史同社会史统一立论，认为后者是前者发展的必然结果。“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所措。”<sup>②</sup> 天地、万物、男女（雌雄），属自然史范畴；夫妇、父子、君臣、上下（尊卑）、礼义，属社会史范畴，二者既有区别，又紧密相联，人类社会历史发展，乃自然史的延续，人类属自然的一部分。这种天人统一的自然史观，对于处理人同自然界的关系，具有指导意义。故《易传》宣扬的处理天人关系的准则是：观天效天，奉天顺天，参天辅天。

观天效天，即认识客观自然界运动变化的规律。《易传》指出，伏羲画八卦，就是“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情”。<sup>③</sup> 八卦的产生，《周易》的成书，是圣人仰观俯察的结果，体现天人统一思想。又说：“天地变化，圣人效之。”<sup>④</sup> 是说《易》的内容，以客观事物的变化为依据，绝非主观臆造，强调自然变化法则的客观性。自然变化在先，圣人观察、仿效于后。

奉天顺天，指人在认识自然法则后，乐于遵守它、顺应它，以之指导实践。《易传》说：“大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天

① 《周易·系辞下》第11章。

② 《周易·序卦传》。

③ 《周易·系辞下》第2章。

④ 《周易·系辞上》第12章。



时。”<sup>①</sup>人对自然“合其德”、“合其序”，“奉天时”，都是强调人类当顺应自然法则以行事。又说：“天施地生，其益无方。凡益之道，与时偕行。”<sup>②</sup>教人无论思想、行为，都要与时俱进。紧依自然法则，时时事事注重克服主观随意性。人类不可妄自尊大，随心所欲地改造自然，不可只顾眼前利益盲目地战胜自然，要防止自然界的报复，做到可持续发展。

参天辅天，即发挥人的主体能动作用，遵循自然法则，因势利导改造自然。人在自然界面前，并不像道家主张的“无为”，“不争”，无所作为，而应“参天地之化育”，顺应自然，促成万物发育生长。《易传》主张：“财（裁）成天地之道，辅相天地之宜。”<sup>③</sup>利用自然法则，促成自然资源的开发，因地制宜，繁殖生物，为人类谋福利。既要改造利用自然，又不违背可持续发展的原则，防止导致生态平衡的破坏。《周易》对人类前途，始终持历史乐观态度。坚信有英雄人物辈出，利用现代科学技术，克服生存危机，建造“天下和平”、“万国咸宁”的新世界。“乐天知命，故不忧”<sup>④</sup>，这正是易学家的性格。

### 易理引导全球化浪潮下的文化交流

“唯变所适”、“与时偕行”，是易学发展的基本准则，也是当代文化建设的指导思想。在全球化浪潮推动下，易学同中国文化建设面临双重任务：一方面，发挥中国传统文化的优势，吸纳西方文化的优秀成果，进行文化创新，营造社会主义新文化；另一方面，加强文化宣传，努力向世界传播中国文化，积极开拓文化产业，占领世界文化市场。为此，要在易学思想启迪下，正确处理两对矛盾。

化解外来文化与本土文化的矛盾。在全球化浪潮推进下，世界

---

① 《周易·文言传·乾》。

② 《周易·彖传·益》。

③ 《周易·彖传·泰》。

④ 《周易·系辞上》第4章。

文化交流日益频繁。不可忽视，西方世界将以不见硝烟的方式，伴随商品把西方文化所宣扬的世界观、人生观、价值观输入中国，同中国传统文化的道德意识、价值观念难免发生冲突。因此，本土文化面临新的挑战。《易传》指出的原则“损益盈虚，与时偕行”<sup>①</sup>十分重要。总结中国近百年对待外来文化的经验，既不盲目崇拜，亦不一味排斥，坚持慎重选择，引进西方文化中的精华，取其适合中国现代化建设的内容，为我所用。同时，花大力气积极向外宣传中国文化，“当仁不让”地将中国文化的精华传播到海外。须知对于中国文化的优良传统及其内在精神实质，西方世界至今多是茫无所知，或者知之甚少，有的甚至保留着殖民主义者以往的误解和偏见。中国人民应发扬自强精神，进取精神，认真开发自己的文化产业，努力打造具有中国特点、中国气派，富有竞争优势的文化品牌。主动向海外传播中国文化，毫无强加于人的意图，而是让世界更好地认识中国，了解中国文化源远流长，丰富多彩，给予中国文化以充分重视，认同它在世界文化中的应有地位。

化解世界主流文化同边缘文化的矛盾。欧洲自文艺复兴后，资本主义经济急剧发展，推动哲学社会科学和自然科学大踏步前进，西方文化日新月异，走在世界前列，取得主导世界文化的主流地位。中国和其他落后民族的文化，相形见绌，在世界文化格局中，被迫居于边缘地位。随着全球化的进展，此种格局势将发生变化。主流文化固然将继续向边缘扩张，边缘文化势必奋起捍卫自己的主体地位，争取向主流文化渗透的机遇。日积月累，双方难免发生地位的转化。世界文化形势似乎渐露端倪，昔日西方文化的主流地位，日见式微，边缘文化向主流地位日益提升，将成不可抗拒之势。中国现代化的一个重要任务，是使中国文化在世界文化交流中不断提升自己的地位，扩大自己的影响，发挥其作为国家“软实力”的作用。为此，必须努力进行文化创新。创新乃中国文化前进之道，生存之本。不能“与时偕行”进行创新，将丧失民族文

---

<sup>①</sup> 《周易·彖传·损》。

化的固有优势，也就会失去全球价值。文化创新就是对传统文化实行批判继承，对外来文化择优汲取，吐故纳新，推陈出新，实现民族文化的新整合，完成自我超越。《易传》所高扬的思想“日新之谓盛德，生生之谓易”<sup>①</sup>，正是中国文化建设走向现代化、面向全球化的重要指导思想，亦即当前我们大力宣扬“与时俱进”思想的深刻意义所在。

《易》云：“穷则变，变则通，通则久。”<sup>②</sup>又云：“天行健，君子以自强不息。”<sup>③</sup>中国人民已摆脱了从前任人宰割的穷困境地，思想面貌已发生根本变化，当以“厚德载物”<sup>④</sup>的包容精神，吸纳世界先进文化，以“自强不息”的进取精神，建设社会主义新文化。吞吐百家，日新又新，以崭新的文化风貌，迎接全球化时代的文化挑战，努力争取跻身世界文化主流地位，这是21世纪中国人民的光荣历史使命。

### 三、弘扬《易》文化，摘取世界哲学重奖“金苹果”

——2004年世界易经大会开幕词

在此隆重的世界易经大会上，请允许我谈谈面对当今世界，弘扬《易经》思想，有何重大现实意义，以就正于方家。

历史车轮进入21世纪，呈现在人们面前的世界景象，一则以喜，一则以忧。所喜者，人类随着科学技术的不断进步，物质文明、精神文明大大发展，人们的生存条件日益改善，生活质量空前提高，无论衣食住行还是医疗卫生、文化娱乐，其富裕、豪华、舒适程度，超过以往任何历史时期。然而，我们依然难以抹去心头的忧虑。这集中表现在两方面。一是国际社会关系异常紧张，矛盾冲突日益尖锐，军备竞赛难以遏止，战争阴云笼罩世界，恐怖主义、

---

① 《周易·系辞上》第5章。

② 《周易·系辞上》第2章。

③ 《周易·象传·乾》。

④ 《周易·象传·坤》。

分离主义、极端主义甚为猖獗，国际社会动荡不安，人心惶惶；一是人与自然矛盾突出，粮食多处匮乏，能源日益枯竭，大气、水源污染，土地荒漠化，异常疾病蔓延，珍稀物种灭绝，生态平衡遭受严重破坏，人类面临严重的生存危机。人们渴望和平，而和平少有保障，争取安全，而安全甚为渺茫。

面对着恶劣的世界形势，迫使人类进行自我反省。自认为足以主宰世界的人类，至今看来似乎在干着自我毁灭的傻事。一向夸为万灵的科学技术，似乎反为人类的生存种下祸根。人们终于警觉起来，开始怀疑长期主导世界文明的西方文化，对人类的发展到底是功还是过。美国学者卡普拉在《物理学之道》一书中，引用布达佩斯俱乐部一位英国哲学家彼得·罗素的话，对西方文化作了激愤的评价，他说：“从全球视角看，我们的文明是一种疯狂的文明，是一种极具剥削性的文明。很难说我们对生物圈的影响是良性的。如果就这一问题举行全球公决，如果给每一物种投一票的权利，以决定是否允许西方文明延续下去，那么，我想除了蟑螂和老鼠以外，几乎所有物种都会投我们的反对票，会有 99.9% 的反对票。”这位哲学家对西方文明的讥讽，是否言过其实，可以暂且不论。一个事实却不可否认，人们已不约而同地把目光转向东方，力图转变自己的观念，希望借助东方文化的优点去补救西方文化的缺陷，以摆脱人类面临的困境。正是在这种时代背景下，人们十分敬佩另外两位西方学者的洞见。17 世纪德国数学家、哲学家莱布尼茨称许中国哲学的优越性说：“如果由哲人担任裁判的话，一定会把‘金苹果’奖给中国人。”现代英国著名史学家、思想家汤因比，纵观世界文化史，公正地指出，应当充分估计中国文化的世界价值，他说：“中国文化如果不能取代西方成为人类的主导，那么，整个人类的前途是可悲的。”当然作为中国人对自己的民族文化，感到自豪，这是可以理解的，但不能因为西方学者的高度评价而飘飘然，我们应有自知之明，传统文化中的精华，理应当仁不让，大加发扬，推广到全世界；对其糟粕成分，当认真加以剥离，予以扬弃。

在此隆重的世界易经大会上，谨就作为东方文化“圣经”的《周易》及其世界价值，略加评价。肯定它的某些原创性思想在应

对当今世界人类面临的困境方面，值得认真借鉴。

首先，《周易》两千多年前提出“天下和平”、“万国咸宁”的理想，具有重要的现实意义。世界上无论什么国家、什么民族，无不希望有着和平安定的发展空间。《周易》认为尽管政治、经济、文化各有差异，不同的国家、民族仍然可以和平共处，主张“天下同归而殊途，一致而百虑”<sup>①</sup>。发展的道路不同是为“殊途”，可以同归于世界大家庭；思想文化异质，堪称“百虑”，可以在共谋和平生活方面趋于一致。《周易》的理想世界局面是“乾道变化，各正性命；保合太和……首出庶物，万国咸宁”<sup>②</sup>。天道无私，万物均可各正性命，自由发展，人类社会同样能维持和平状态，万国各保安宁。这一崇高理想，对于矫正当今“强凌弱，众暴寡”的世界局势，具有极大魅力。

其次，《易经》提出“德合天地”、“顺天休命”的原则，对当今解救人类生存危机，十分中肯。大自然是人类的母亲，人与自然理当融为一体，和谐发展。《易》云：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所措。”<sup>③</sup>人类应当尊重母亲，善待万物，爱惜生命之源，而不应与自然为敌，任意征服她、掠夺她。人类对于自然界应如《易传》所说“与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶”<sup>④</sup>。在大自然面前，人固然不是无所作为，但其所作所为，应是“财（裁）成天地之道，辅相天地之宜，以左右民”。<sup>⑤</sup>即掌握客观规律，顺应自然法则，改变世界，造福人民。应“与时偕行”，“顺天休命”<sup>⑥</sup>，不可鲁莽行事，破坏自然，损害人类的生存环境。这

① 《周易·系辞下》第5章。

② 《周易·彖传·乾》。

③ 《周易·序卦传》。

④ 《周易·文言传》。

⑤ 《周易·彖传·泰》。

⑥ 《周易·彖传·大有》。

些思想原则，对当今人类无限征服自然，掠夺性开发利用自然资源，日益受到大自然的无情报复的局面，有着深刻的启迪！

总之，《周易》作为东方文化的“圣经”，在人们面前展现了美妙的智慧，精湛的理论，睿智的思维，显示着东方文化具有巨大的亲和力，广阔的开放性，它超越时空，具有广泛的普适性。在当今严峻的世界局势面前，少数西方人士表现出惊惶失措，焦急悲观，仿佛世界末日即将到来，人类即将从地球上毁灭，这种悲观情绪是不可取的。多数西方智能之士，力图从东方文化中汲取智慧的清泉，获得新的力量，这是正确的。《周易》诱导人们树立“乐天知命”<sup>①</sup>的乐观主义精神，坚信“车到山前必有路”，“解铃还靠系铃人”。人类已不自觉地为自己掘下陷阱，依然能发挥其无穷智慧，将其填平。在不损害异质文化的基础上，人们应巧妙地融合东西方文化，找出异质文化的最优结合点，制定人类共同遵循的文化战略措施，从而有计划、有组织地逐步解决人与人之间、国与国之间、不同民族之间、人与自然之间的诸多冲突与矛盾，扫除前进道路上的人为障碍，把历史车轮继续推向前进。我们坚信人类定能高扬“天下和平”、“德合天地”的旗帜，同心同德，去开创“万国咸宁”、“顺天休命”的新天地。不言而喻，《周易》这部东方文化的《圣经》，在当今之世，理当获取世界文化重奖“金苹果”。

#### 四、20 世纪中国易学回眸

20 世纪的中国，风雷激荡。社会历史发展，经历划时代巨大变化。先是推翻清朝封建统治、建立民国，批判封建文化而开展新文化运动；继而推翻“三座大山”、建立新中国，清除旧社会留下的污泥浊水而开展社会主义新文化建设。易学研究随社会历史、文化的变革而不断呈现新面貌，开拓新领域，取得新成果。说 100 年来的易学发展，胜过以往 1000 年，绝非夸张。回眸百年易学研究，

---

<sup>①</sup> 《周易·系辞上》第 4 章。

大体经历四个历史阶段，发展极不平衡。

## 20 世纪初，易学转轨之前奏（1900—1919）

20 世纪开初 20 年，中华大地风起云涌，极不平凡。清王朝被埋葬，统治中国数千年的封建文化，逐步退出思想阵地，以马克思主义为指导的新文化运动，蓬勃兴起。作为中国传统文化重镇的易学，亦随之发生新旧交替，进入易学研究转轨的前奏期。

清末易学名流俞樾于 1906 年逝世，他所著的《易贯》、《艮宣易说》、《邵易补原》、《易旁通变化论》、《周易互体微》、《卦气值日考》等九种著作，很快就被人们置诸脑后，传统经学，曾经辉煌百代，而今已成为过眼云烟。经学家皮锡瑞在《经学通论》中对《易经》的评论，代表清代学者对易学的权威定论，很快就被疑古派推翻，而代之以崭新的易学观。

唐海宗《医易通说》（1910）继承发展明代医学家张介宾的医易思想，开拓易学研究新领域，在医易会通研究中，发挥了承先启后的作用。

这一时期突出的易学家，无疑首推杭辛斋。他在狱中得名家指点，对《周易》有特殊领悟。他先后撰写了《学易笔谈》初集、二集，《读易杂识》、《易楔》、《易数偶得》等七种著作，融会象数、义理，开拓新的象数易学理论，成为科学易的先驱者。他广泛引用当时中国人所理解的西方近代天文、数学、物理、化学、生物学知识，论述传统易学中的卦气，纳甲，爻辰，先、后天八卦，河图、洛书等，力图贯通古今哲学、科学，乃至宗教思想。杭辛斋易学思想充分体现了易学研究转轨过程中的博杂现象，既反映了中西文化的浅层会通，亦反映了古代文化的蜕变过程。

清末民初，展现清代易学余绪者尚有刘师培、马其昶、廖平等。他们的易学思想，在文化巨变中大多缺乏新意而为时代呼声所湮没。

不难看出，20 世纪最初 20 年，易学思想的发展同《周易》变革哲学所能发挥的社会历史作用极不相称。易学同其他经学一样，无可奈何地面临历史批判的命运，不可能创立新的易学体系、撰写

重要学术著作，这是很自然的。

### “五四”新文化运动，易学转轨之初步（1919—1949）

从“五四”运动到新中国成立，中国传统文化经受了严峻挑战，在新文化运动中受到严厉批判，以科学与民主为核心的新文化，迅速普及。易学研究终于冲破经学藩篱，迈向新的历史时期。易学研究转轨，体现在四个方面。

人文易学脱颖而出。易学家们受西方哲学和马克思主义哲学的影响，大胆抛弃封建时代“以传解经”的经学注疏传统，开始用西方近代哲学和马克思主义哲学的观点和方法研究《周易》，令人耳目一新。当时的易学哲学大体分为两支。

用近代西方哲学观点研究《周易》的，首推冯友兰及其《中国哲学史》（1930—1933），他以实证主义方法分析《周易》哲学，把易学哲学引进高等学府课堂，《周易》哲学令人刮目相看。朱谦之《周易哲学》（1923），用周易阴阳学说，论述宇宙生命的运动变化独具一格。吴康《周易大纲》（1938）、贾丰臻《易之哲学》（1941），都用《周易》原理及象数，论述宇宙运动的永恒性，揭示《周易》卦爻辞所反映的古代社会生活。他们的共同点在于坚持西方学术观点，看重《周易》蕴含的中国古代的宇宙论。

用马克思主义哲学观点和方法研究《周易》，“五四”以后成为新方向，实为以科学方法研《易》的拓荒期。郭沫若《周易时代的社会生活》（1927）、《周易之制作时代》（写于1935年），是用马克思主义哲学研究《周易》的开山之作，在学术界颇具影响。他最先揭示《周易》卦爻辞所反映的中国奴隶社会中渔猎、牲畜、商旅、耕种、工艺等方面的社会生活，确有振聋发聩之功。苏渊雷《周易会通》（1934）、金景芳《易通》（1941）亦相继以唯物史观、唯物辩证法分析《周易》哲学思想，弘扬传统文化思想精华，宣扬民主精神与社会革新思想。由于他们的努力，《周易》理论研究同新民主主义文化思想相适应，而展现其光辉前景。

以史证易，开拓易学研究新视野。这是《周易》研究的又一新方向。顾颉刚《周易卦爻辞中的故事》（1926）、《论周易系辞传



中观象制器的故事》(1930),以考古学方法研究《周易》,论证《周易》的作者及其产生的时代,将千百年来的经学研究方法远远抛在后面;胡朴安《周易古史观》(1942)、徐世大《周易阐微》(1947),力图从《周易》卦爻辞中捕捉史影,以史事证明《周易》卦爻辞的文化内涵,思路开阔,引人入胜,但不乏牵附之处。

**易学训诂,别开生面。**《周易》一书,文字古奥,向称难读。于省吾、闻一多、高亨等,力图结合甲骨文、金文、古文字学知识,对《周易》卦爻辞所涉及的名物、民俗作考释,还《周易》以本来面目。于省吾《周易新证》(1937)、闻一多《周易义证类纂》(1941)、高亨《周易古经通说》(1943),对《周易》的名称,性质,产生时代,卦爻辞所反映的经济生活、社会生活,古代风俗习惯,一一根据文字、古文献作了考证、注释。他们既不重象数,亦不专谈义理,只在训诂释名,钩稽史事上下工夫,为后学者铺平前进道路。

**科学易破块启蒙。**此乃20世纪易学的新发展。受国外莱布尼茨、玻尔等著名科学家对《周易》象数青睐的影响,我国不少近代科学家,独开新风,用近代自然科学成果阐述易学思想,亦以易学象数解释近代科学的某些原理,从而产生了前所未有的科学易著作,为易学研究开辟了崭新的领域。沈仲涛《易卦与代数之定律》(1924)、《易卦与科学》(1934),成为科学易的拓荒之作。他认为《周易》的每一卦,如同代数几何中的公式,在物理学、天文学中都有妙用。他的著作以英文发表,国内影响不大。造成较大影响的是薛学潜《易与物质波量子力学》(1937)、《超相对论》(为前书之普及本,1964年在台湾重版时改名《易经数理科学新解》)。此书将易学原理归结为易卦方阵演变定律,认为爱因斯坦相对论、狄拉克方阵算学,以及物质波、量子力学诸定律,都可与易方阵定律契合,此书一出,在易学界和科学界产生极大反响。他主张:“吾愿今之学者治《易》求诸物理,而治物理者求诸八卦。”20世纪末,治科学易者蔚然成风,盖由此时开端。

## 20 世纪中叶，易学沉寂三十年（1949—1979）

1949 年新中国建立，社会经济基础及社会上层建筑发生地覆天翻的变革。思想文化战线面临空前艰巨的历史任务，一方面清除半殖民地半封建社会遗留下来的一切污泥浊水，打扫家门以利新的文化建设；一方面逐步实现人们的社会意识形态的转换，学习新思想新理论，建立新的世界观、价值观、人生观。在此形势下，对传统思想文化实行批判继承，推陈出新。易学研究作为传统文化的一项批判继承任务，不可避免地出现裹足不前的困境。直到 60 年代初，才在学术界掀起关于《周易》的一次学术讨论。北京大学哲学系冯友兰教授，率先发表易学论文《易传的哲学思想》（1960）和《易经的哲学思想》（1961）。接着任继愈、李镜池、李景春、高亨、繁星等纷纷响应，掀起了关于《周易》成书的年代，《周易》的性质，《周易》的哲学思想等学术讨论。1961 年李景春发表了《周易哲学及其辩证法因素》，接着发表续篇（1963），高亨亦发表《周易杂论》（1962）、新版《周易古经今注》（1962）。自 1963 年起，易学讨论转向《周易》研究的方法论问题。个别人物借口反对将《周易》思想现代化，着意把学术讨论引向政治思想批判，传布极左思潮，使这场易学讨论迅速陷于夭折，留下极坏的思想影响。本来在易学讨论中，学者们正准备整理出版自己的学术著作，如尚秉和《周易尚氏学》1963 年编成，李镜池《周易探源》，亦于 1963 年编定，都未来得及出版，就被压下，直到 80 年代才得以问世。1975 年高亨《周易大传今注》出版，可谓这一时期的代表作。由于学术界极左思潮作祟，学者们坚持“潜龙勿用”原则，易学研究实际上形成三十年沉寂的局面。个别学者仍在辛勤耕耘，熊十力的《乾坤衍》，是在 1961 年问世的，但在学术界并未造成影响。

这一时期值得重视的是 1973 年长沙马王堆汉墓《帛书周易》的出土。不过关于《帛书周易》的校释及研究成果，直到 12 年后才公之于世，当时并未形成研究热潮。

## 20 世纪晚期，易学空前兴盛（1978—1999）

20 世纪 80 年代，中国进入改革开放的新历史时期。学术文化界，解放思想，拨乱反正，出现百花齐放、百家争鸣的大好形势。易学研究出乎意料地迎来了空前兴盛的局面。1984 年在武汉召开第一次中国周易学术研讨会，1987 年在济南举行第一次国际周易学术研讨会，海内外同时掀起了“周易热”。易学队伍不断扩大，周易学会和研究机构如雨后春笋迅速建立，易学著作、易学刊物纷纷出版，学术研讨会年年举办，甚至一年多次举行，易学研究不断开拓新领域。易学的繁荣主要表现在以下诸方面：

### 《周易》今译今注，百花齐放

近十余年来，《周易》今译、今注，不断翻新，百花齐放，各有特点。李镜池《周易通义》（1981）、徐志锐《周易大传新注》（1984）、高亨《周易古经今注》（1984 年重版）是第一批注译著作，为易学研究提供了急需读物。1987 年，同时有两部新注本出版：宋祚胤《周易注释与考辨》、沙少海《易卦浅释》。此后，随着“周易热”的发展，陆续有新注译本问世：黄寿祺、张善文的《周易译注》（1989）、金景芳的《周易全解》（1989）、周振甫的《周易译注》（1991）、唐明邦主编的《周易评注》（1996）。这批注译本，其注释的深度和精度都大有进步，反映了《周易》研究的新水平。刘大钧、林忠军的《周易古经白话解》（1989）、《周易传文白话解》（1993），徐子宏的《周易全译》（1991）、邓球柏的《白话易经》（1993），陈德述、杨树帆的《周易入门》（1999），为广大易学爱好者提供了入门读本，对易学普及工作作出了重要贡献。

新涌现的各种《周易》经传注译本，有的长于文字考订，有的长于训诂诠释，有的长于理论评析，创立了《周易》注释的新体例，对《周易》的思想文化内涵，作出多学科、多角度的诠释，充分显示了当代易学的时代精神与学术水准。

### 人文易学空前繁荣

《周易》在古代属于“化成天下”的人文学科，人们十分重视

其经邦济世的义理，这一易学传统，在新时代发展为包罗甚广的人文易学。

《周易》精湛的哲学思想，自“五四”以来，就深受重视。冯友兰在致第一次中国周易学术研讨会的《代祝辞》中，称周易哲学为富有辩证思维的“宇宙代数学”。“周易热”中首先突出的是《周易》哲学思想。张立文《周易思想研究》（1980），吕绍纲《周易阐微》（1991），张祥平《易与人类思维》（1992），罗炽主编的《易文化传统与民族思维方式》（1994），张吉良《周易哲学和古代社会思想》（1996），唐明邦《当代易学与时代精神》（1999），都着力于剖析《周易》哲学，特别看重其以象数思维为特征的民族思维方式。李廉《周易的思维与逻辑》（1994）着力探讨《周易》理论体系的逻辑问题，引人深思。人们不再满足于对《周易》哲学作唯心或唯物的性质判定，而深入探讨《周易》所启示的民族思维方法及其特色，探讨其自然哲学、历史哲学和逻辑思维的固有特征。《周易》美学思想受到重视，刘纲纪《周易美学》（1992），王振复《周易的美学智慧》（1991），刘纲纪、范明华《易学与美学》（1997），对《周易》美学思想的掘发，填补了易学中的空白。

关于《周易》在中国传统文化中的地位和作用，学者们进行了多学科、多角度、多侧面的审视和分析。刘大钧《周易概论》（1986），宋祚胤《周易新论》（1982），王振复《巫术：周易的文化智慧》（1990），郭树森、张吉良主编《大道之源——周易与中国文化》（1993），罗炽主编《中华易文化传统导论》（1995），翟廷璠《周易与华夏文明》（1965），周山《周易文化论》（1994），胡道静、戚文主编《周易十日谈》（1992），从不同角度阐述《周易》的文化内涵及其对中华传统文化发展的贡献。黄玉顺《易经古歌考释》（1995），发掘了周易卦爻辞中蕴含的古代诗歌。程振清、何成正《太极思维与现代管理》（1993），周豹荣《周易与现代经济科学》（1989），段长山主编《周易与现代管理科学》（1991），余敦康主编《易学与管理》（1997），对《周易》的经世思想、管理思想作了全面阐述，凸显了《周易》对社会主义经济

建设的借鉴意义。

《周易》和易学研究对现代化建设的现实价值，成为新时期易学研究的中心课题。安阳、庐山、西安等地多次学术研讨会上，对此进行了深入探讨。刘大钧主编《大易集成》（1991）、《大易集要》（1994）、《大易集述》（1998），段长山主编《周易与现代化》第一辑（1992）、第二辑（1993），《现代易学优秀论文集》（1994），朱伯崑主编《易学基础教程》（1993），唐明邦主编《周易纵横录》（1986），郑万耕、赵建功《周易与现代文化》（1999），张吉良《周易通演》（1999），王炎升《周易经世学新论》（1999），都论述了《周易》和历代易学思想，对新时期人们树立进步的世界观、价值观、人生观，有着古为今用的启迪作用，对提高民族文化思想素质有着不可低估的价值。姜国柱《周易与兵法》（1997），为易学与现代化开拓了新的研究领域。

长沙马王堆汉墓《帛书周易》出土后，经过专家学者多年精心考证诠释，1984年在《文物》上公开发表六十四卦经文，同时发表张政烺《帛书六十四卦跋》和于豪亮《帛书周易》（1984），引起海内外极大关注，《帛书周易》研究，成为热潮。邓球柏《帛书周易校释》（1987）、张立文《帛书周易注释》（1992）、韩仲民《帛易略说》（1997），是第一批学术研究成果。事隔10年之后，帛书周易传文开始发表，陈鼓应主编《道家文化研究》第三辑（1993）、第六辑（1995），朱伯崑主编《国际易学研究》第一辑（1995），公开发表《帛书易传释文》，共有《二三子问》、《系辞》、《易之义》、《要》、《繆和》、《昭力》六篇。从此张岱年、饶宗颐、严灵峰、朱伯崑、张政烺、李学勤、余敦康、张立文、陈鼓应、廖名春等纷纷发表论文，掀起《帛书周易》研究新高潮。邢文《帛书周易研究》（1997）是第一部对《帛书周易》的内容、结构、成书年代、卦序特点、学术渊源等问题均有论述的学术专著。《帛书周易》的出土，是20世纪易学史上的划时代事件，在海内外的学术影响将与日俱增。

20世纪80年代，易学研究中另一学术新问题，同样掀起巨大反响。考古学家张政烺于1980年在《考古学报》上发表《试释周

初青铜器铭文中的易卦》，1984年为武汉召开的中国周易学术研讨会提供论文《易辨——近几年根据考古材料探讨〈周易〉问题的综述》，首次提出“数字卦”问题，主张八卦符号沿于上古占筮记录的数字符号。徐锡台、韩仲民等亦发表论文阐述此观点，为八卦起源问题开拓了新的研究方向。

### 科学易异军突起

关于《周易》同现代自然科学的联系，不少当代科学家作了深入探讨，力图从易学思维中找到现代科学方法的微妙启示。这方面的学术著作不断涌现，在易学研究的百花园里，科学易竞吐芬芳。董光璧《易图的数学结构》（1987）、李树菁主编《周易与现代自然科学》（1990）、丘亮辉主编《周易与自然科学研究》（1993）、徐道一《周易科学观》（1992）、顾明《周易象数图说》（1994）、焦蔚芳《周易宇宙代数学》（1995）、董光璧《易学与科技》（1997）、韩增禄《易学与建筑》（1997）、刘子华《八卦宇宙论与现代天文》（1989）、商桂《易索》（1998）、何世强《易学与数学》（1999）、罗翊重《易经象数学概论》（1999）等著作，剖析了《周易》及其象数模式同现代数学、物理、化学、分子生物学、天文、地震等方面的关系，着重论述了《周易》的太极思维、阴阳观念、对称法则、互补原理等对于现代科学思维方法的启迪作用，显示了《周易》这一“宇宙代数学”的科学价值。与此同时，江国梁《周易原理与古代科技》（1990），邬恩溥《周易——中国古代的世界图式》（1988），黄寿祺、张善文选编《周易研究论文集》第四集（1990），刘振修《周易与中国古代数学》（1993）等著作，着重论述了《周易》对中国古代科学技术、天文、历法、数学等方面的积极影响，表明《周易》在古代不愧为打开宇宙迷宫之门的一把金钥匙。

《周易》同中国传统医学、养生学关系尤为密切，召开过多次关于周易与中医学学术研讨会。邹学熹、邹成永《中国医易学》（1987），杨力《周易与中医学》（1989），李浚川、萧汉明主编《医易会通精义》（1991），刘杰、袁峻《中国八卦医学》（1995），黄自元《中国医学与周易原理》（1989），刘长林《易学与养生》

(1997)等著作,对医易会通思想、易学与养生法则作了全面而透彻的论述。

科学易的异军突起,在科学界引起强烈反响,支持者、参与者大有人在,持批评态度者亦不乏其人。董光璧《易学科学史纲》(1993)对科学易与易科学作了正确界定,论述了易学与中国科学的三次高峰,分析了易科学的困境,提出了易学的科学再造等新思路。

### 象数易复苏、易学史开卷

80年代以前,象数易一直处于冷落局面。除尚秉和对易象有专门研究外,不少易学家表明他们的研究不及象数。义理易得到弘扬,象数易无人问津。80年代以后,情况逐步改观,研究周易象数者,除一些科学家外,已有学者专门从事。钱世明《易象通说》(1989),林忠军《象数易学发展史》第一集(1994)、第二集(1996)等,刘大钧主编《象数易学研究》第一集(1996)等,对象数易的历史与现状作了探讨,对象数易同科学易的关系作了分析与展望。易图亦随之受到特别重视。欧阳红《易图新辨》(1996)、李申《易学与易图》(1997)对易图作了深入研究,正确评述了易图在易学发展中的作用和价值。

在人文易、科学易、象数易大为兴盛的学术氛围里,易学史开始受到重视,并取得可喜成就。朱伯崑《易学哲学史》一至四卷(1986—1989),对易学哲学发展作了全面系统的剖析,为易学史研究开辟道路,作出典范。廖名春等编著的《周易研究史》(1991),郑万耕《易学源流》(1997),亦对易学发展历程作了简明论述。李学勤《周易经传溯源》(1991)、王兴业《三坟易探微》(1998),对易学前史的评析,予人以深刻启迪。易学史上著名人物的研究,亦已初步开展。萧汉明《船山易学研究》(1987)、梁绍辉《周敦颐评传》(1994)、卢央《京房评传》(1998)、唐明邦《邵雍评传》(1998),是对古代著名易学家进行个案研究的第一批成果,为今后易学名家个案研究,开辟了广阔领域,积累了初步经验。

### 《周易》辞书蔚为大观

中国易学史上，80年代以前，没有一部《周易》辞典。随着“周易热”的高涨，《周易》爱好者日益增多，人们普遍要求编撰可靠的《周易》辞典，以应初学及研究之急需。多种《周易》辞书应运而生，几部辞典几乎同时问世。萧元主编《周易大辞典》、吕绍纲主编《周易辞典》、张其成主编《易学大辞典》、张善文编《周易辞典》，均于1992年出版，堪称易坛盛况。伍华主编、卢叔度审定《周易大辞典》（1993），朱伯崑主编《易学知识通览》（1993），张其成主编《易经应用大百科》（1994），为易学爱好者和研究者提供了广博的易学知识，详尽的参考资料，填补了辞书和易学史上的一大空白。

### 结 语

以上粗略勾勒，大体显示20世纪中国易学发展概况。至于不同时期易学研究的具体内容，许多问题上针锋相对的学术争论，未及详述，局限于反映易学研究的多学科、多角度、多侧面的大致轮廓，展示不同时期出现了哪些易学著作以及易学研究者何等活跃的情况。

1949年以后，台湾易学研究亦取得丰硕成果，已见另有评述，兹不赘言。

回顾100年来的易学发展，初步形成如下印象：

百年《周易》研究，走过十分曲折的道路，发展极不平衡，有零落也有复苏，有沉寂也有兴盛，社会矛盾愈尖锐，政治斗争愈激烈，易学研究往往被现实问题所掩盖，社会和平稳定发展时期，易学日益受到重视。

百年易学研究，首先是扬弃沿袭千百年的经学注疏方式，逐步学会西方近代学术研究方法，进而掌握唯物史观的研究方法。随着研究方法的不断改进，易学面貌不断发生变化，易学的社会文化价值，也日益得到充分揭示。

易学有漫长发展历史，有多方面的学术文化价值。当前呈现的多学科、多角度、多侧面交叉综合研究的格局，大体符合这一学科



的内容和特点。人文易、科学易、象数易、管理易，齐头并进的现状，是历史形成的，也是现实的需要促成的。这种易学发展状况，还会持续一段时间，不同易学领域的重大研究成果，定将不断涌现。《周易》思想的核心价值问题，尚待深入研讨。

端正易学研究指导思想，十分重要，不可只重义理而排斥象数，亦不可只重象数而忽视义理。超越汉易与宋易的藩篱，根据易学本身的特点，象数同义理兼顾，彼此促进，相得益彰。

《周易》与现代化这一现实课题，当长期重视，力求古为今用，弘扬优秀传统文化，以建设现代精神文明；同时注重基础研究，对漫长的易学发展史，众多的易学人物，浩如烟海的易学著作，进行系统科学研究，宏观与微观相结合，历史与现实相结合；清除笼罩易学的迷信色彩，剔除其神秘主义成分，使易学研究沿着正确轨道不断前进，以自己的辉煌成果，促进 21 世纪中国社会主义新文化建设。

## 五、21 世纪易学研究的愿景

年年岁岁花相似，岁岁年年人不同。

第十二届，也就是 21 世纪首届周易与现代化国际讨论会，在易学圣地、古都安阳隆重召开，具有重要意义。来自中国大陆、台湾、香港及美国、法国等地的易学同仁欢聚一堂，以文会友，以友辅仁，共同总结和回顾 20 世纪易学研究的辉煌成就，研究新世纪易学研究的方向和方法，促进易学交流与发展，进一步繁荣易文化，为祖国文明建设作出新贡献。为此特向与会领导及易学同仁表示热烈祝贺。

现仅就“21 世纪易学研究的展望”，发表粗浅认识，抛砖引玉，希望与会同仁，各抒己见，畅所欲言，不吝赐教。

21 世纪最初 10 年，中国易学向何处去？如何才能能在 20 世纪易学发展基础上，迈上新台阶，反映时代精神，达到新水平，承先启后，继往开来，这是易学同仁正在思考的问题；总结以往的经验，提出新的设想，改进研究方法，是人们谈论的中心。

## 对 20 世纪末“周易热”的检讨

20 世纪，中国易学进入易学史上一个崭新的时期，脱离了二千年经学研究的轨道，采用了崭新的研究方法，这一百年，胜过以往一千年。特别是 20 世纪最后 20 年，是中国易学空前兴盛的时期，出现了海内外同时兴起的“周易热”，多学科、多层次、多角度交叉综合研究，呈现百花齐放，百家异说的格局。研究《周易》的人员，空前增多；《周易》学术研讨会，空前活跃；易学著作，日新月异，名目繁多，令人目不暇接。无可讳言，在易学研究空前活跃的背后，掩盖着一些值得深思的局限或失误，在新世纪到来之时，必须保持清醒头脑，作认真的检讨，以利改进。

对《周易》研究的兴趣，空前高涨，研究者、爱好者空前增多，这固然是文化繁荣的好气象。但是，不难看出，尚未形成令人瞩目的著名群体，未能形成具有独立特色的易学流派。许多研究者，多是人自为战，只凭个人一时兴趣，独自探讨，写一篇论文，换一个题目。不少人看来雄心颇大，自视甚高，动辄宣称自己破译了《易》学的千古之谜，宣称自己营造了一鸣惊人的新体系。我认为易学是一门“宇宙代数学”，其精深的哲学智慧，不是能够轻易掌握的，应当依靠群体的智慧和力量，经过深入的研究，才可望探得骊龙颌下之珠。目前东方国际易学研究院和山东大学周易研究中心正在朝这一方向努力，真积力久，可望有惊人成果。易学史上，不少重要易学思想其所以保持长久影响，往往在于形成了独立的学派，使易学家们的思想，能够薪火相传。新时期的易学研究难道不能形成独具风格的学派吗？

《周易》学术研讨会，近 20 年来，召开不下百次，以文会友，以友辅仁，卓有成效，交流了学术成果，活跃了学术气氛，促进了易学研究的繁荣。但给人一个突出的印象是，这么多的研讨会，很少围绕某一主题，展开热烈的争论。在会上多是以很短时间，各自作个很不全面的介绍，许多观点，只能一带而过，不能予人以深刻印象。这样的研讨会，造成两种不利的结果。对于学者提出的某些十分新颖可取、有学术价值的观点，不易引起充分注意，未能获得

广泛共识，使之成为易学研究的新的生长点；思想的幼苗得不到有力的支持，只靠孤军奋战，甚至自生自灭。另一方面，有些明明不正确的思想或研究方法，未能获得必要的批评，无人与之商榷，结果只允许他自卖自夸，反而让错误的东西出笼获得了合法的场所，并且会害人害己。安阳举办“《周易》与现代化”为主题的学术研讨会，已有十二届了，少数问题有过热烈讨论，但很少有称得上学术争鸣的气氛；全国的学术研讨会，据我所知，也大体如此。这是多少受了西方传入的一种学术讨论会风的影响。我认为是需要认真改进的。我们为什么不能把学术研讨会办得更生动活泼一些？难道已到积重难返的地步了吗？

近年出版的易学书籍的确不少，一年出的书，超过以往半个世纪。这当然是学术文化繁荣的好事。不过说实话，称得上别开生面的传世之作，的确如凤毛麟角。时代的要求是多出精品，这方面还多不如意。原因之一是缺乏长期坚持的主攻方向，大家还满足于编写一般的普及读物。抓好主题、稳扎稳打，面壁10年20年，拿出精品的意识，树立不牢，多是短期行为，急于求成。这当然是“周易热”的必然现象，如果长期如此，就不对了。现代化浪潮中，各种重要产品都在号召树立精品意识，要敢于创新。我们易学界应当更快地树立“生生之谓易”，“日新之谓盛德”的志向，结合时代精神的要求，确立战略计划，普及与提高相结合，群策群力，十年磨一剑，拿出传世之作，为易学研究树立里程碑。

#### 新世纪初，将突出哪些主题？

经过近20年的探讨，易学界已大体明确，当代易学研究的主题，基本上有三大方面：易学与传统文化，易学与现代化，易学与民族精神。这些问题的探讨，有利于古为今用，有利于现代精神文明建设。一些具体课题的研究进展大体分三种情况。

有些课题，已获得可喜研究成果，尚待继续深入，力求多出精品。这类问题有：易哲学、人文易、科学易、管理易及易学史。这是近年的几个热点。易哲学蕴含着中国传统哲学的精华，“五四”以来，不少哲学家为之进行现代诠释，研究成果最丰富，目前主要深入剖析其理论思维模式的特点，正在进行关于《周易》哲学体

系的构架。人文易是近年来研究比较广泛而深入的问题,《周易》与现代化的内在联系,主要在人文易方面,目前大家感兴趣的是人文易蕴含的民族精神问题,这是易学在增强民族凝聚力方面留下的宝贵精神财富。科学易,尽管意见不大一致,多数人认为《周易》对古代科学技术的发展,起过不可估量的促进作用,有人称《周易》为打开宇宙迷宫的金钥匙,不无道理;而西方不少卓越科学家如莱布尼茨、玻尔等,十分欣赏《易经》和易图,无非是它能给予近代科学的创新以某些意想不到的启示,对现代科学方法论的更新有所启迪。管理易,虽然起步较晚,因其与作为经邦济世宝贵经典的《周易》联系十分自然而密切,故这方面的科研成果,有后来居上之势,人们力图将易学所蕴含的传统管理决策思想,同西方先进的管理思想、管理方法相结合,不难想象,足以创造中西结合的更先进的管理思想体系。周易经传研究、易学史研究,已打下了良好基础,今后将更加深入。

其次,有些课题,已经初步展开,尚须加强研究力度,力求有重点突破。这类课题有易美学、易象数、易逻辑等。易美学,包含着中国美学大别于西方美学的内涵与特征,在中国绘画、建筑、园林建设中都有深刻影响,目前美学家们已有专著问世,可以预期将会有更深入的研究新成果。易象数,长期被压制,不受重视,视为禁区,无人问津,近年将其作为特殊研究对象,加以垂青。象数易学史,汉代易学,都有了专著,图文并茂,引起了广泛注意,不少科学家,用现代数学方法研究象数易,作出了新的贡献,可以期望将有力作出现于易坛。易逻辑,这是中国人引以自豪的文化特产,中国古代,形式逻辑不够发达,而逻辑思维乃是发展科学技术必不可少的工具,西方学者引为惊奇的是,尽管中国先秦形式逻辑缺乏,不少科学技术创造却远远走在世界前列。我们认为这与《周易》逻辑思维的帮助分不开。这方面已有专著面世,还大有用武之地,人们寄予厚望。

再次,有些易学研究的新领域,基本上还是空白,亟待投入适当研究力量,尽快拿出新成果。这类课题有易学与当代社会、易学与民俗、易学与术数、易伦理、易图学、易范畴、神道易等。易伦

理，在当前加强道德教育活动中，是很有现实意义的。中国传统伦理思想的不少原理和范畴，源于《周易》，目前很少见到这方面的论文，更缺乏专著；易图学，是新提出的问题，易学史上，有数十部专门论述易图的文献，总计古代易图累计有数千幅，不少易图对研究象数易学很有参考价值。易图中蕴含着古代哲人的智慧，反映了中华民族的理论思维特征，是值得专题研究的。易范畴，《周易》有许多独创的概念范畴，并为中国传统文化广泛引用，应当有易学范畴发展史专著，对之作深入清理、总结，这对易学研究的提高大有益处。神道易的概念，早已提出，它所探讨的实质上是中国人的终极关怀问题，不同的宗教各有其人生终极关怀的论述，易学与儒学，不是宗教，但却明白陈述了人们的终极关怀问题，这是人生的最高境界的追求，应有宏篇巨著予以回应。

此外，还有两个课题，值得一提。一是依靠集体力量，采用现代研究手段，编纂一部《最新周易集注》。辑录古代和近现代有代表性的易学家对《周易》经传的诠释，做到一编在手，诸家诠释，尽归眼底。这将大有助于《周易》经传的深入研究。借助电脑，这一编纂任务应非难事。其次，应参考近年已有的各种《周易》今译本，编制一部《周易今译范本》，以作各种外文译本之底本，代表中国的权威诠释，以取代德、英、法、日等非权威的《周易》译本。以上是初步设想的21世纪最初十余年应当从事的一些课题，挂一漏万，在所难免，意在抛砖引玉。

#### 改进易学研究方法的浅见

任何学科的发展，都离不开思想方法和研究方法的更新。在千年一贯的经学诠释方法主导下，易学难有新的突破；近代学者一旦引入新的学术研究方法，易学就面貌一新。20世纪末，人们运用历史主义方法研易，使许多易学难题，得到科学解释，大大开拓了人们的学术视野，导致百家争鸣的新局面。历史分析方法要求将易经和易传视为不同历史时期的产物，遵循历史与逻辑一致的原则，不要因其历史跨度大，文字简约，就可以脱离经传产生的特定环境而随意解释。近年来，易学研究由于克服了两条思想路线斗争或阶级斗争的简单化做法，进而采用了民族学、社会学、人类学、考古

学、心理学、文化发生学、比较哲学等多种研究方法，使易学研究迎来了百花齐放的大好形势。为了使易学研究再上新台阶，对研究方法，仍当作清醒的估价，切实的改进。

西方诠释学方法，介绍到中国，很快受到人们的普遍欢迎，它同中国古代经学方法，清代朴学方法，多有相通。然而诠释学特重范畴分析，而易学范畴，至今比较含混，有些文章，只重古义诠释，未能突出今义，注重史料的排比，略于思想分析，说明在运用诠释学方法上，缺乏独创性，尚未达到炉火纯青的境地。

文化人类学、文化发生学的学术方法，开始引起人们的注意，在易学中已有初步运用，取得了可观的效果，这对古文化的探讨的确是很有价值的。对巫史文化源头的清理特别重要；这方面谁能花更多力气，不断深入，是会大有作为的，切不可浅尝辄止，更不要小有收获便沾沾自喜，踏步不前。

自然科学中的系统论思想，大家比较熟悉，借鉴它来分析易学中的一些问题，也比较得体，因易学中特别是象数易学中，有些思想是原始系统论思想的极好体现，显然成了当代易学引入西方新思想新方法比较成功的尝试。应当进一步扩大效果，达到中西文化更好的融会贯通。这表明易学本身是一个开放的领域，绝非凝固不化，容不得外来文化的渗入。

更可喜的是关于比较哲学的运用，已越来越广泛。中西哲学、文化的交流与融会，比较哲学是一座便利的桥梁。哲学、文化的发展应当有意识地运用比较哲学的方法。有比较才利于鉴别，知道应当吸取什么，拒绝什么，才能有选择。有比较才能知其所长，知其所不足，利于我们取长补短，扬长避短。将《周易》思想文化同东西方思想文化相比较，已经初见端倪，还未达到得心应手的程度，这是由于两方面原因，一是认识上的局限，固步自封，不知天外有天。《老子》云：“知，不知，上；不知，知，病。是以圣人不知，以其病病，是以不病。”<sup>①</sup> 易学研究，当前还当以“知，不知”为上，解放思想，大胆吸取世界文化中有益的东西，为我所

---

① 《老子》第71章。

用。其次，大多由于知识局限，外国语不精，掌握国外学术信息受到局限，坐井观天，不熟悉国外的学术思想新进展、新动态，无从比较，这是较普遍的现象，在运用比较方法时，但望多一些科学比较，少一些似是而非的结论。

学术思想日新月异，学术研究的方式，亦当日新又新，既要注意传统研究方法的革新，更要考虑海外先进学术方法的借鉴，两者有机结合，定能如杂交生物一样，出现具有顽强生命力的新品种。易学研究方法的改进，定能为 21 世纪的中国易学带来蓬勃生机。

回顾 20 世纪，易学迎来了千载难逢的发展时机，取得了空前繁荣的大好局面，有不少著作无愧于新时期的开拓之作。展望 21 世纪，易学研究仍将在多学科、多层面、多角度交叉综合研究的格局中，百花齐放，百家争鸣，开拓进取，造就易学发展更加绚丽的前景，取得更加辉煌的科研成果，为社会主义精神文明建设作出独特的贡献。

## 第二章 易学思想与和谐社会

### 一、《周易》论和谐

《周易》蕴含的人文精神，旨在引导人们构建和谐社会。社会生活中，不可避免存在种种主客观矛盾，导致人们的自我心态、遭遇的世态、客观的生态，极不平衡，缺乏和谐。《周易》及儒家思想力图教导人们善于克服各种矛盾，缓解面临的冲突，形成和谐的生存环境。

当今，振兴中华，构建华夏和谐社会，是炎黄子孙的崇高使命。儒家重要经典《周易》宣扬的内圣外王之道，堪称先哲构建和谐世界的论纲，哺育了一代又一代经世人才。《周易》以营建“安土敦仁”的和谐社会为终极目标，要求人们树立卓然超俗的独立人格，坚持人己和谐的宽容心态，维护人与自然和谐相处的生存环境。心性中和则神清气爽，人己和谐则得道多助，社会平和则国泰民安，天下泰和则万象昌荣。

#### 涵养“独立不惧”的人格风范

《周易》<sup>①</sup>的宗旨在教人“进德修业”<sup>①</sup>。进德在涵养“内圣”之功，培养卓然超俗的独立人格；修业在实现“外王”之道，营建“安土敦仁”的昌隆国运。独立人格的培育，崇高精神境界的涵养，乃儒士们经世宗风的首要任务。道德不崇高，人格不高尚，

---

<sup>①</sup> 《周易·文言传·乾》。



修业将是徒托空言。

《周易》表彰的经世人才，首须自立自强自尊。无论遭逢治世与乱世，要有“独立不惧，遁世无闷”<sup>①</sup>的志气，敢于抱大无畏精神同不良社会现象作斗争；若不为人理解，不被朝堂重用，隐遁乡里，无怨无悔。坚持正确立场，“以俭德辟难，不可荣以禄”<sup>②</sup>，宁肯辞官隐居，过俭朴生活，也不与乱世小人同流合污。孟子称许卓然独立的大丈夫，“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”<sup>③</sup>，表彰其独立人格。以道抗权的大丈夫，是国家的栋梁，民族的脊梁。

大丈夫必自强不息。《周易》开宗明义，倡导“天行健，君子以自强不息”<sup>④</sup>。不能自强，难以自立，休论自尊。自强者必时时谨守两条生活准则：一要“非礼弗履”<sup>⑤</sup>，守正道，行正路，违反社会礼法的事，不参与、不支持、不赞同；二要“怨忿窒欲”<sup>⑥</sup>，抑制个人私忿，控制权力和物质欲望。践行孟子名言：“穷则独善其身，达则兼善天下。”<sup>⑦</sup>有超越自我的高尚情操，言行一致，表里如一，大风大浪不动摇，生死关头不畏怯。刚正不阿，一身正气，生死荣辱置之度外。坚持《周易》明训：“泽无水，困。君子以致命遂志。”<sup>⑧</sup>危难当头，以身殉道，“杀身以成仁，舍生以取义”。中国历史上无数志士仁人，实践斯言，名垂千古。如文天祥所说：“人生自古谁无死，留取丹心照汗青。”人人自爱自尊，经受严峻考验，保持高风亮节，独立人格，正是建立和谐社会所需要的行为准则。

① 《周易·象传·大过》。

② 《周易·象传·否》。

③ 《孟子·滕文公下》。

④ 《周易·象传·乾》。

⑤ 《周易·象传·大壮》。

⑥ 《周易·象传·损》。

⑦ 《孟子·尽心上》。

⑧ 《周易·象传·困》。

### 坚守“同人于野”的宽容心态

人与动物不同，生活在社会关系网络中，要同他人交往沟通才能实现人生价值。为此，人不只当自立自强，还要善于合众，正确处理人己之间的关系。为此，《周易》启示了一系列正确准则。

合众者必爱人。《论语》写道：“樊迟问仁。子曰：爱人。”<sup>①</sup>有爱人之心，能以平等心态对待他人，做到“己所不欲，勿施于人”<sup>②</sup>，儒家经典名言，同《周易》所强调的“同人于野”<sup>③</sup>的思想境界息息相通。“同人于野”，即以广阔的胸怀与人和同，孔颖达云：“言和同于人，必须宽广无所不同，用心无私。”《周易》强调：“地势坤，君子以厚德载物。”<sup>④</sup>要求人们以大地般的胸怀，宽容一切，宽容不同的文化，不同的思想，不同的宗教信仰。此种宽容精神成为中华民族精神的重要组成部分。《周易》主张，“宽以居之，仁以行之”<sup>⑤</sup>，作为待人接物的基本信条。平日里善于“以虚受人”，谦虚谨慎，“见善则迁，有过则改”<sup>⑥</sup>，不贬抑别人之长，不文饰自己之过。还要“劳而不伐，有功而不德”<sup>⑦</sup>。在大是大非面前，做到“君子和而不同”<sup>⑧</sup>，与不同意见的人和睦相处，但绝不与奸邪小人同流合污。

宽容精神，当以诚信为本。《周易》倡导“修辞立其诚”<sup>⑨</sup>，说话诚实，是非清楚，不口是心非、阳奉阴违。如此处世待人，自然得道多助，受人尊重，深得信任。缺乏爱心的人，待人无诚心，处事玩机巧，不能与人为善，难以“同人于野”，往往以损人开

① 《论语·颜渊》。

② 《论语·卫灵公》。

③ 《周易·象传·同人》。

④ 《周易·象传·坤》。

⑤ 《周易·文言传·乾》。

⑥ 《周易·象传·益》。

⑦ 《周易·系辞上》第8章。

⑧ 《论语·子路》。

⑨ 《周易·文言传·乾》。

始、害己告终。

总之，以爱人之心为本，“己所不欲，勿施于人”，是人己和谐的出发点；宽以待人，“厚德载物”，是人己和谐的良好心态；“言有物而行有恒”<sup>①</sup>，诚信无欺，是人己和谐的坚固基石。

### 营造“安土敦仁”的和谐社会

涵养独立人格，注重道德修养，属内圣功夫；以之经世致用，造福社会，促进国家富强，文明进步，乃外王之道。

儒家提出经邦济世的“仁政”学说，《周易》为之厘定了基本纲要。总的目标是：“安土敦乎仁”<sup>②</sup>，使人民安居乐业，有田可耕，衣食无忧；引导他们敦厚仁德，相亲相爱。为使人民安居和睦，《周易》强调“理财”厚生的重要性，写道：“何以聚人？曰：财。理财，正辞，禁民为非，曰义。”<sup>③</sup>理财的要务在广辟财源，奖励农桑，节约开支，藏富于民；同时宣布法令，禁民为非，使人民安土重迁，热爱桑梓，增强凝聚力。

任何社会难免财富不均，存在贫富差别，造成社会不安定因素。孔子说过，“不患寡而患不均，不患贫而患不安”<sup>④</sup>。财富虽少，如能保持大体均衡，各安生理，就可防范社会冲突。《周易》为此提出的原则是“裒多益寡，称物平施”<sup>⑤</sup>，对于财富不均现象，注意加以调节；还主张“节以制度，不伤财，不害民”<sup>⑥</sup>，节约开支，不伤民财，做到人人衣食无忧，社会安定。孟子曾经描述过一种仁政局面：“五亩之宅，树立以桑，五十者可以衣帛矣；鸡豚狗彘之畜，天失其时，七十者可以食肉矣；百亩之田，勿夺其时，八口之家可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者

① 《周易·象传·家人》。

② 《周易·系辞上》第4章。

③ 《周易·系辞下》第1章。

④ 《论语·季氏》。

⑤ 《周易·象传·谦》。

⑥ 《周易·象传·节》。

不负载于道路矣。老者衣帛食肉，黎民不饥不寒，然而不王者，未之有也。”<sup>①</sup> 这一丰衣足食、社会稳定的理想，在土地兼并盛行的封建社会，是难以实现的乌托邦；不过有此理想愿景，人民将理直气壮地作为奋斗目标。

仁政举措注重思想教育。《周易》主张考察乡风民俗，采取教育措施，即“省方，观民设教”。<sup>②</sup> 设教的任务有二，一是“多识前言往行，以畜其德”<sup>③</sup>，通过传统文化教育，宣扬先贤的嘉言懿行，以提高道德修养；二是“遏恶扬善”<sup>④</sup>，表彰先进典型，惩戒恶人恶事。须知“善不积不足以成名，恶不积不足以灭身”<sup>⑤</sup>，为善去恶，非一朝一夕可奏效，全在经常性教育诱导。为了“振民育德”<sup>⑥</sup>，当局者首当“为政以德”。孔子说：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共（拱）之。”<sup>⑦</sup> 故外王之道，首在德治。

儒家强调“为政以德”，并不忽略法制。在阶级社会里，法是社会统治的工具，国不可一日无法。同法家严刑峻罚的作风不同，《周易》主张“赦过宥罪”<sup>⑧</sup>，以道德感化为主，贯彻“刑罚清而民服”<sup>⑨</sup> 的原则，行法公正，令人信服，量刑从宽，防止滥施刑罚。《周易》的法治主张，旨在保持社会安定，减少社会冲突。

《周易》认为“革故鼎新”是社会发展的普遍规律。任何时候，对待一切事物，都应“唯变所适”，趋时更新。“易之为书也不可远，为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”<sup>⑩</sup> 革新社会的举措，不可轻易施行，

① 《孟子·梁惠王上》。

② 《周易·象传·观》。

③ 《周易·象传·大畜》。

④ 《周易·象传·大有》。

⑤ 《周易·系辞下》第5章。

⑥ 《周易·象传·蛊》。

⑦ 《论语·为政》。

⑧ 《周易·象传·解》。

⑨ 《周易·彖传·豫》。

⑩ 《周易·系辞下》第8章。

基本原则当以汤武为法：“汤、武革命，顺乎天，而应乎人。”<sup>①</sup> 顺天，即顺应时代潮流的客观趋势；应人，指适应人民大众的总体愿望。顺天应人的变通之道，贵在“与时偕行”<sup>②</sup>，《周易》指出：“时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。”<sup>③</sup> 这是说，当采取革新举措时，就雷厉风行，不可迟缓；当禁止旧制度时，要当机立断，即刻废止。做到不失时机，推陈出新，将社会推向前进。墨守成规，没有出路，难以保持稳定繁荣的和谐社会。王道仁政的最终目标，在实现“万国咸宁”<sup>④</sup> 的社会局面。社会安定和谐，人民安居乐业，实现“人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者皆有所养”<sup>⑤</sup> 的大同理想。

不难看出，《周易》认为节俭理财，称物平施，是保证社会和谐的物质基础；为政以德，安土敦仁，是社会和谐的思想保证；缓刑弛禁，罚清民服，是社会和谐的法制原则；居安思危，因时革新，是社会繁荣、长治久安的必要措施。

### 维护“品物咸章”的生存环境

《周易》一书，广大悉备，注重天人合一。当年作易者，“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情”。<sup>⑥</sup>《易》已包含人与自然统一的思想，为后世提供了“究天人之际”的指导原则。

《周易》指明人类社会乃自然发展的产物。“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，

① 《周易·象传·革》。

② 《周易·象传·损》。

③ 《周易·象传·艮》。

④ 《周易·象传·乾》。

⑤ 《礼记·礼运》。

⑥ 《周易·系辞下》第2章。

有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所措。”<sup>①</sup> 先有自然发展的历史，然后才有人类社会发展的历史。不言而喻人类乃自然之子，理所当然应同自然打成一片，像热爱母亲一样，热爱大自然，遵守自然之道。自然之道，说到底无非一阴一阳之道。《易》曰：“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。”<sup>②</sup> 天地之道同人伦之道统一于阴阳之道，乃太极思维法则的基本特征。天时、地利、人和，相互制约，演化宇宙万象。人有主体能动性，能参天地之化育，“财（裁）成天地之道，辅相天地之宜，以左右民”。<sup>③</sup> 天人合一思想乃《周易》核心思想，显示着东方思维的基本特征。

人欲参天地之化育，不可不掌握自然变化的规律性。《易》曰：“观乎天文，以察时变。”<sup>④</sup> 观乎天文，旨在“制历明时”<sup>⑤</sup>，指导人们的生产与生活。《周易》告诫人们，要“与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时”。<sup>⑥</sup> 如此乃能实现天人和諧，有计划有节奏地促成万物的生长发育，不违农时，利用自然规律，造福人类。如孟子所说：“数罟不入于池，鱼鳖不可胜食也，斧斤以时入山林，材木不可胜用也。”<sup>⑦</sup> 《周易》强调“顺天休命”<sup>⑧</sup>，顺应自然变化，完美人之性命。

《周易》阐扬天人合一思想，并非企图将自然法则套用于人类社会，并不否认自然规律同社会规律的本质差别。其终极目的在倡导人与自然和谐相处，维护“品物咸章”<sup>⑨</sup>、万物昌盛繁荣的生存

① 《周易·序卦传》。

② 《周易·说卦传》。

③ 《周易·彖传·泰》。

④ 《周易·彖传·贲》。

⑤ 《周易·象传·革》。

⑥ 《周易·文言传·乾》。

⑦ 《孟子·梁惠王上》。

⑧ 《周易·象传·大有》。

⑨ 《周易·彖传·姤》。

环境，使个体小生命同宇宙大生命融为一体，顺应自然法则，乐观自然变化。人当具有宇宙意识，“民吾同胞，物吾与也”<sup>①</sup>，珍爱万物，促成万物生长，实现“品物咸章”的和谐宇宙。

《周易》阐扬“乾道变化，各正性命，保合太和”。<sup>②</sup>天人统一，物我一体，营建人类理想的生存环境，实现人生的最高价值，“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”。<sup>③</sup>涵养和谐的人生，构建和谐的社会，维护和谐的大自然。四时行，百物生，品物咸章，天下和平，是人类的理想，是《周易》谱写的宇宙和谐奏鸣曲，为构造和谐世界提供了论纲。深入研究阐发，取其思想精华，对于当今构建社会主义和谐社会，定能获得宝贵启迪。

## 二、亲民贵和乃孔、孟、《周易》倡导的经世宗旨

孔子孟子和《周易》所代表的儒家思想，乃中国传统文化主干之一，它所构建的经世理论及其核心价值观，主导中国政治文明、精神文明数千年，至今保持着思想魅力。

儒家经世理论的主要内容是：推行仁政，亲民富民；遏恶扬善，安定社会；恭宽信敏，淳朴世风；“无为而治”，共享大同。其宗旨在保障人民安居乐业，共享稳定和谐的社会生活。这一社会理想，在漫长的封建社会尽管难以实现，却鼓舞着历代志士仁人为之奋斗终生。重温儒家经世思想对当今构建社会主义和谐社会，不无借鉴意义。

### 制民恒产，保障安居乐业

中国封建社会以自给自足的小农经济为立国根本。儒家主张推行“仁政”，安定社会、富国强兵。首先要“制民恒产”，实行亲

---

① 张载：《张子正蒙·西铭》。

② 《周易·文言传·乾》。

③ 张载：《张子正蒙·附录》。

民政策，让农民能够安心农业生产，衣食无忧。孟子为此提出方案：“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，数口之家，可以无饥矣。谨庠序之教，申之以孝悌之义，颁白者不负载于道路矣。”<sup>①</sup> 保证每个农户有百亩农田，五亩宅地，勿以徭役妨碍农时，勿以赋税增加农民负担，使农民安心生产粮食，种桑养蚕，然后加强教化，形成高尚道德风尚。此乃《周易·象传》所谓“厚下安宅”<sup>②</sup>之道。

民有恒产，这是“安土敦仁”<sup>③</sup>的前提条件。还应鼓励发展与农业相结合的手工业，“备物致用，立功成器以为天下利”。<sup>④</sup> 农业与手工业结合，是小农社会最基本的生财之道。单注重农业、手工业生产，并不能保证社会安稳。孔子指出：“有国家者，不患寡而患不均，不患贫而患不安。盖均无贫，和无寡，安无倾。”<sup>⑤</sup> 粮食等生活资料，各户有多有少，贫富悬殊，难免发生社会冲突。须有合理的分配政策，抑制悬殊差别，达到基本均等。故《周易》主张“裒多益寡，称物平施”。<sup>⑥</sup> 财物的占有应防止过分悬殊，当取其过多者，以增益过少者：称量物质多寡，均等分施，使得其平。在小农经济条件下，倡导均平原则，防止社会冲突，是适合农民思想要求的。

处理财用，不止善于开源，尤须注重节流。《周易》提出“节以制度，不伤财，不害民”<sup>⑦</sup>原则，要制定各种法度以节制开支，不能浪费财物，更不可侵害人民利益，否则难免引发社会不安。昏暴君主，奢侈浪费，加重人民赋税，导致亡国之祸，先例甚多。

① 《孟子·梁惠王上》。

② 《周易·象传·剥》。

③ 《周易·系辞上》第4章。

④ 《周易·系辞上》第12章。

⑤ 《论语·季氏》。

⑥ 《周易·象传·谦》。

⑦ 《周易·象传·革》。



苟能做到物质生活资料充足，人民不饥不寒，“出入相友，守望相助，疾病相扶持，则百姓亲睦”<sup>①</sup>，何愁社会不安定。

### “遏恶扬善”，安定社会秩序

要保持社会安定和谐，除须有充裕的物质生活条件外，还须实行法制和加强道德教育。孔子早已指出：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”<sup>②</sup> 这是说，单靠刑罚等政治措施，是不够的；还须靠道德与礼教，才能使人民自觉地遵守法令。《周易》强调“明罚敕法”<sup>③</sup>的重要。敕法，指法令必须三令五申，向人民宣示清楚；明罚，指执法过程中须赏罚分明，公正无私。孔子阐述兴礼乐与立刑罚的关系道：“礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足。”<sup>④</sup> 二者相互补充，人民才能明是非，知善恶，熟悉哪是应当严格遵守的，哪是应当坚决制止的。否则，将如孟子警告的那样，“上无道揆也，下无法守也；朝不信道，工不信度；君子犯义，小人犯罪，国之所存者，幸也”。<sup>⑤</sup> 上述那种亡国败家的景象，须早加警惕、预防。

制定法律、推行法令，固然重要，关键在执法过程中，能否公正严明，做到“刑罚清而民服”<sup>⑥</sup>。要做到这一步，当如《贞观政要》所说：“尽忠益时者，虽仇必赏；犯法怠慢者，虽亲必罚。”法律之所以失去威严，往往由于执法者不能大公无私，遵纪守法者不受表彰，违法乱纪者不受惩罚。执法不严，必然导致有法不依，社会焉能安定！《淮南子》说得好，执法过程，必须要求“百官正而无私，上下调而无忧，法令明而不闇，辅佐公而不阿”。<sup>⑦</sup> 公正

① 《孟子·滕文公上》。

② 《论语·为政》。

③ 《周易·象传·噬嗑》。

④ 《论语·子路》。

⑤ 《孟子·离娄上》。

⑥ 《周易·象传·豫》。

⑦ 《淮南子·览冥训》。

原则是以法治国的最高准则。公正行，则人民服，社会治；公正失，则人民不服，社会乱。评断一个社会的治乱，执法公正与否是一个试金石。

法律与道德，是治理社会的两大法宝，二者相辅相成，相得益彰，缺一不可，偏颇不得，不可一手硬，一手软。二者的共同目标，在于“遏恶扬善”。<sup>①</sup>依孔子的主张，既要“道之以德”，又要“齐之以刑”。通过道德教化，表彰好人好事，树立良好典型，形成人人趋善的社会风气；通过法律效力，遏制坏人坏事，狠狠地打击社会上的害群之马，引导人人从善去恶，以端正世风民俗。这样就可逐渐实现董仲舒在《举贤良对策》中所期望的那样一种和谐友善的社会：“上下和睦，习俗美盛；不令而行，不禁而止；吏无奸邪，民亡盗贼，囹圄空虚；德润草木，泽被四海。”在封建社会里儒家提出的这种理想，尽管无法实现，却反映了广大人民群众的良好期盼。

### 恭宽信敏惠，培育淳朴社会风尚

孔门弟子樊迟问如何才算“仁”，孔子回答两个字“爱人”。<sup>②</sup>这是把发扬爱心，宽厚待人，作为做人的根本。孔子教育学生，首先要求他们学会做人，培养高尚的道德情操，然后才致力于文化学习。他说：“弟子入则孝，出则弟，谨而信，汎爱众，而亲仁；行有余力，则以学文。”<sup>③</sup>对父母尽孝道，对弟兄讲友爱，对人民守诚信，对大众要慈善，尊敬仁者，这是日常生活中必须遵守的道德准则；至于礼乐射御书数等传统文化知识的学习，虽然重要，比起做人来，毕竟居第二位。因为文化知识、技能的学习，可先可后，有轻有重，或偏或全，因人而异，因时制宜，不像道德规范那样严格要求。在“汎爱众”的前提下，孔子告诫两条原则，一是“周

① 《周易·象传·大过》。

② 《论语·颜渊》。

③ 《论语·学而》。

而不比”<sup>①</sup>，一是“和而不同”<sup>②</sup>。前者是说要广泛团结大众，但不可结党营私；后者是说要调和不同意见，但不可同流合污。既要团结和善，又要光明正大；朋比为奸者，绝无爱心可言。

孔门弟子子贡问道：“有一言而可以终身行之者乎？”孔子答道：“其恕乎！己所不欲，勿施于人。”<sup>③</sup> 宽恕原则，十分重要。子贡对孔子的话作了正面解释：“我不欲人之加诸我者，吾亦欲无加诸人。”<sup>④</sup> 如果人人都有这种忠厚宽容精神，社会上将减少许多矛盾和斗争。相互宽容，和谐融洽，是一种美好的社会道德风范。西方不少学者认为，孔子倡导的“己所不欲，勿施于人”原则，足以成为全世界人民共同遵守的道德信条。德国柏林得月园入口处，矗立着两米高的大理石孔子像。塑像的花岗石基座上，就刻着“己所不欲，勿施于人”的孔子名言。在商品经济条件下，市场竞争激烈，诚信道德衰退，为了追求利润，不少人同上述道德信条背道而驰，他们的意图是“己所不欲，强施于人”。有的人甚至通过广告，广泛宣传，不择手段推销伪劣商品，尔虞我诈，勾心斗角，哪有公平和谐的社会气象！

孔子进一步倡导“推己及人”的博大胸怀，主张“己欲立而立人，己欲达而达人”。<sup>⑤</sup> 自己要建功立业，也帮助别人建功立业；自己希望万事通达，也帮助别人万事通达。树立这种将心比心，“推己及人”的豁达大度，人际关系定能融洽无间，社会必然更加和谐。

孟子提出加强道德教育，促进社会和谐，必须在处理人际关系方面遵守五大信条：“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”<sup>⑥</sup> 这就是儒家提倡的“五常”，即五条基本伦理准则。它是构建社会安定和谐局面的五大要领，在漫长封建社会

① 《论语·为政》。

② 《论语·子路》。

③ 《论语·卫灵公》。

④ 《论语·公冶长》。

⑤ 《论语·雍也》。

⑥ 《孟子·滕文公上》。

里，这些准则无疑发挥了安定社会秩序的重要作用，也是增强民族凝聚力的重要信条。

### “无为而治”，共享天下和平

儒家治国理念的最终目标，是要从一国的安定和谐出发，推而广之，达到《周易》倡导的“万国咸宁”<sup>①</sup>，“天下和平”<sup>②</sup>。为保证国家的安定和谐，孔子主张在亲民政策主导下，建立良好的社会制度，实行“无为而治”。同道家所提倡的“无为”原则有所区别，孔子的无为而治，以虞舜为典型。《论语》写道：“子曰，无为而治者，其舜也与！夫何为哉？恭己正南而已矣。”<sup>③</sup>这是说大舜道德高尚，足以感化人民，无须再劳神费力兢兢有为。孔子用比喻说：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共（拱）之。”<sup>④</sup>孟子阐发这一思想：“域民不以封疆之界，固国不以山谿之险，威天下不以兵革之利。得道者多助，失道者寡助。寡助之至，亲戚畔之；得道之至，天下顺之。”<sup>⑤</sup>孔子注重的是执政者的道德感化力，孟子强调的是执政者的利民措施要顺应人心。

子张问孔子，如何才能从政？儒家一贯强调人治，从政者道德素质至关重要，故孔子回答，要“尊五美”。<sup>⑥</sup>所谓“五美”，即从政者要尊崇的五种美好从政信条：“惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛。”孔子一一解释道：“因民之所利而利之”，使民受其惠而不费；“择可劳而劳之”，让人民干热心操劳之事，故不怨；“欲仁而得仁”，所欲者属仁政，不为贪；“君子无众寡、无小大，无敢慢”，无论寡、小，从不傲慢，乃不骄；“正其衣冠，尊其瞻视，俨然人望而畏之”，形象庄重，虽威严，

① 《周易·彖传·乾》。

② 《周易·彖传·泰》。

③ 《论语·卫灵公》。

④ 《论语·为政》。

⑤ 《孟子·公孙丑下》。

⑥ 《论语·尧曰》。

不为凶猛。孔子还为仁者制定了五字从政信条：恭、宽、信、敏、惠。他说：“恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。”<sup>①</sup> 尽管孔子所倡导的这些信条，有其封建道德烙印，其基本精神在阐述正确处理人际关系的经验，值得加以批判继承，作为营建社会主义和谐社会的借鉴。

在中国思想史上，儒家最早提出“天下为公”、“天下和平”的主张。如何才能达到天下和平？《周易》提出“圣人感人心而天下和平”<sup>②</sup>；《论语》提出“君子成人之美，不成人之恶”<sup>③</sup>，故可感化人心。能够以高尚道德感化人心者，必能与人民同忧同乐。正如孟子劝导梁惠王的：“乐民之乐者，民亦乐其乐；忧民之忧者，民亦忧其忧。乐以天下，忧以天下。”<sup>④</sup> 孟子说，如此则能“使天下仕者皆欲立于王之朝，耕者皆欲耕于王之野，商贾皆欲藏于王之市，行旅皆欲出于王之途”。<sup>⑤</sup> 这是孟子向人们描述的、儒家所向往的王道盛世。先哲将这一盛世称为“大同”社会。全面阐述道：“大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子；使老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者皆有所养……盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。”<sup>⑥</sup> 美好的“大同”社会，是儒学思想家们描述的一个乌托邦。在封建社会里，小农经济占统治地位，“大同”理想是不可能实现的。但它蕴含着极大的思想魅力，鼓舞着炎黄子孙一代又一代，奋发努力，百折不挠，力图实现它。今天，我国发展到了社会主义初级阶段，经过各族人民同心同德的一致努力，物质文明和精神文明大大发展，社会主义小康社会的曙光已出现在神州大地。当前，坚持贯彻实行科学发展观，构建社会主义和谐社会的实施纲领已经制定，

① 《论语·阳货》。

② 《周易·彖传·咸》。

③ 《论语·颜渊》。

④ 《孟子·梁惠王下》。

⑤ 《孟子·梁惠王下》。

⑥ 《礼记·礼运》。

实现这一宏伟目标，中国人民信心百倍。

### 三、宽容精神与社会和谐

炎黄子孙的当今历史使命，是营建社会主义和谐社会。和谐社会乃中华传统文化的崇高理想，和谐理念同中华民族精神相契合。《易》云：“天行健，君子以自强不息”<sup>①</sup>，“地势坤，君子以厚德载物”<sup>②</sup>。自强不息，厚德载物，是中华民族精神的核心。构建和谐社会，既要有“自强不息”的奋斗精神，同时要弘扬“厚德载物”的宽厚包容精神。“厚德载物”表述了坤卦卦象的基本内涵，《易传》对此有充分阐述。《说卦》所载坤卦的卦象，近取诸身，则为母、为腹。“坤为母”取大地生育万物，情同母子；“坤为腹”取大肚能容，善于包藏运化。远取诸物，则为釜，为大舆。“坤为釜”，取其能容纳万物，化生为熟，“坤为大舆”，取其承载万物，任重道远。总之，卦象显示坤的特性，是富有宽厚包容精神。弘扬此种精神，无疑对营建和谐社会有特殊现实意义。

“同声相应，同气相求”则群体和谐

构建和谐社会，依靠全国各族人民团结一致，共同奋斗；调动一切积极因素，齐心协力搞建设，一心一意谋发展。搞建设靠的是群体力量。群体力量是无穷无尽的，要善于组织，要有宽厚包容意识，设身处地，理解人，关心人，体谅人，虚怀若谷，宽以待人，而不应求全责备，苛求于人。如若缺乏群体意识，不能心平气和地待人，妄自尊大，老子天下第一，不能严以责己，必然使群体涣散，很难同心同德，形成合力。

群体中的每一分子，思想道德素质不一，个人愿望各异，不可避免存在思想分歧，有先进，有后进。欲以先进带动后进，对后进

① 《周易·象传·乾》。

② 《周易·象传·坤》。

者务须坚持全面观点，不能只看其后进方面，当细心发现其积极方面，扬长避短，发挥其积极作用。后进者之所以不积极向前，无非对某时某事有不同看法，不同要求。应允许其在一定时间有所保留，有所观望，要有包容心态，善于疏导，善于等待。在社会实践和日常生活中，人们难免发生这样那样的错误或过失，亦当以宽容心态对待之。能认识错误，改了就好；不可夸大其错误，更不能乘人之危，落井下石。群体中人，各有所长，各有所短，应坚持“以虚受人”<sup>①</sup>的态度，吸取别人的长处，弥补自己的不足，而不应贬人之长，护己之短，如此才能做到“同声相应，相气相求”<sup>②</sup>，团结合作，共谋发展。

为人处世当刚正不阿，疾恶如仇。为此不免会引来怨仇。若属人民内部矛盾，当予以正确化解。一切从共同事业的全局出发，胸怀宽广，不记前嫌，甚至做到以德报怨，化敌为友，团结一致向前看，此乃共建和谐社会前提下，应有的“厚德载物”心态。只有伟大的民族，才能赋有伟大光明的包容精神；天降大任于斯人，定要有海纳百川的大气量，时刻增进群体和谐，则顺天应人，无往不胜。

### “同归殊途，一致百虑”则社团和谐

我们生活在现实社会，不可避免要参与种种社团活动。社会上，党有党派，学有学派，宗教有教派。社会是一个大舞台，每个人都在参与演奏宏伟的交响乐章。人人各得其所，各司其职，五音相和，协奏大乐，不能少数人包打包唱，更不可各吹各的调。现实生活需要不同党派、学派、宗派，齐心协力，协调一致。这就要求每个社团及其成员坚持“厚德载物”的宽容精神，和衷共济。我国各民主党派，长期共存，互相监督，肝胆相照，荣辱与共。广泛的爱国统一战线，生动地体现了这种宽容精神。

<sup>①</sup> 《周易·象传·咸》。

<sup>②</sup> 《周易·文言传·乾》。

就文化方面而言，中华传统文化，由儒、墨、道、法等学派，多元并存，相互涵摄，共同繁荣而成。《易传》主张：不同文化应遵循“一致而百虑，同归而殊途”<sup>①</sup> 准则，共谋发展。战国时期齐国的稷下学宫，就开创了不同学派代表人物入宫讲学的范例，当时稷下的学者有邹衍、宋钲、尹文、荀况、淳于髡、田骈、接子、慎到、环渊等道、法、儒、名、阴阳诸家代表。影响战国时期，形成诸子蜂起，百家争鸣的学术繁荣景象。唐宋时期，教育方面推行书院制度，书院既是教学课堂，又是学术研究机构。各个书院固然有独特学风、院风，但也以宽容心态邀请不同学派的学者前去讲学、论道。就近代而论，北京大学在蔡元培先生主持下，实行兼容并包教学方针，最高学府讲堂上，有留学归来、西装革履的洋博士胡适，也有长袍马褂、拖长辫子的辜鸿铭先生，这种兼容并包精神，助长了学术自由风气，促成新文化运动的蓬勃发展。

我国宗教界的优良传统，更为突出。不同宗教之间，友好相处，相互包容，令人景仰。隋代学者王通，首倡儒释道三教融通理论，唐代加以推行，从而形成三教合一传统。三教并存，必然有争论，有时很激烈，甚至出现毁佛的过急行为，但从未爆发西方那样的宗教战争。因为各个宗教的基本宗旨在于以独特方法净化人的心灵，允许求同存异，各显其能。不难发现在我国同一庙宇里，同时供奉几种宗教的神像，儒门的先圣孔子，佛教的观音大士，道教的太上老君，可同受顶礼膜拜。这种景象在西方宗教界是不可想象的，在中国则司空见惯，若无浓烈的宽厚包容精神，焉能至此！我们主张不同文化要经常交流，相互借鉴；不同学派要彼此尊重，取长补短，在文化的交流融合中不断创新。坚持兼容并包心态，乐观百家争鸣，百花齐放。这是繁荣学术、文化的正确方针，也是构建和谐社会的重要举措。

当前易学战线，人文易、科学易、管理易、医理易，竞长争高，百花齐放，取得了可喜成果，呈现着“两派林泉臻秀丽，六

<sup>①</sup> 《周易·系辞下》第5章。



宗花果显丰盈”<sup>①</sup>的动人景象，成绩来之不易，须加珍惜。术数易学界，人员广泛，文化程度参差不齐，派别甚多，应相互尊重，坚持“去伪存真”原则，善加疏导。切不可居功自傲，目中无人，贬低别人，抬高自己。希望共同营造和谐相处的气氛，促进术数文化趋时更新。

### “保合太和，万国咸宁”则世界和谐

最近我们倡导促建和谐世界的理念，海外视为新奇，我们则认为理所当然。《易传》主张“万国咸宁”<sup>②</sup>，还说：“圣人感人心而天下和平。”<sup>③</sup>“万国咸宁”的理想，“天下和平”的愿望，早在两千多年前，中国人已最先提出。当今，数十亿世界人民，共处于小小“地球村”，经济全球化，信息网络化，科技发展日新月异，文化交流日益频繁，世界风云瞬息万变，在处理国际关系上，更当坚持“厚德载物”的宽容心态，以追求“万国咸宁”为出发点，去实现“天下和平”的共同愿景。

世界上存在数以百计的不同民族，各有其不同的语言文化，实行着独自的政治经济制度。民族之间，理应和平相处，相互支持，以发展经济文化，保持安居乐业的生活环境；而不可相互敌视，发生冲突，以致兵戎相见。我国处理民族关系的经验，值得借鉴。中华民族是由56个兄弟民族构成的民族大家庭，能长期和谐相处，有赖于先贤培育的优良传统。他们在民族交往中，积累了处理民族矛盾的丰富经验，曾经创造并推行民族之间的“和亲”政策，作为化解民族矛盾的方法之一。汉代与唐代都曾以文明昌盛的汉族，同比较落后的少数民族实行“和亲”，促成民族之间相安无事，化干戈为玉帛的局面。王昭君出塞，文成公主入藏，在汉族与兄弟民族之间筑起了和平友好、文化交流的桥梁。和亲成为民族和睦大

---

① 唐明邦的诗句。两派：指义理派，象数派。六宗：指人文易、科学易、管理易、医理易、数术易、休闲易。

② 《周易·彖传·乾》。

③ 《周易·彖传·咸》。

事，也是文化交流创举。减缓了民族之间的流血冲突，保持了兄弟民族之间的血缘纽带关系，促进了和平生活的延续和经济文化的繁荣。

世界上共有 190 多个国家，实行着不同的社会制度，推行着各自的经济政策，政治经济发展水平极不平衡，国与国之间，难免发生矛盾甚至对抗。国际矛盾尤须以“厚德载物”的宽容精神去妥善处理。按照中国传统文化思想，当坚持“和为贵”<sup>①</sup>的原则，推行“睦邻、安邻、富邻”的方针，对待邻国，竭力营造“保合太和、万国咸宁”的友善国际环境，以争取和平发展时机。这种国际关系的基本内涵是：以相互尊重为基础，促进友好合作；以共同发展为目标，促进经济互惠；以相互借鉴为原则，扩大文化交流；以维护世界和平为宗旨，促进共同繁荣。这种精神充分体现中国一贯倡导的不同国家和平共处的基本原则。这一原则已日益受到国际社会的广泛认同，因为它符合世界人民的共同利益。我们追求的最高精神境界是力图在和平发展过程中，重新整合人类文化的所有健康因素，建立一个国家不分大小，国力不论强弱，一律平等，民主协商，共同繁荣的世界新秩序。构建这样的世界新秩序，是经过两次世界大战，积累了正反两方面的经验与教训，人类面临着自己毁灭自己的生存危机的新的历史条件下，瞻望未来，必须改弦更张而逐步形成的新理念。这种和平友好共同发展的理念，受到世界人民的广泛欢迎，却为某些强国所不容，他们力图主宰全球，独霸世界，以“先发制人”手段推行其“民主”制度，他们的狂妄企图同和平共处理念背道而驰。这些国家的当权者，视“宽厚包容”为软弱可欺，他们信奉的依旧是“强权即公理”的谬论。假如他们的狂妄企图得逞，人类将永无宁日，恐怖主义的温床则永远难以消弭。

宋代著名思想家张载，深刻思考宇宙间的矛盾现象，提出著名

---

① 《论语·学而》。

的哲学原理：“有象斯有对，对必反其为；有反斯有仇，仇必和而解。”<sup>①</sup> 这一“和而解”原则，对于处理民族矛盾或国际纠纷，是十分重要的。“仇必和而解”，是可以实现的，正如俗语所说：“相逢一笑泯恩仇。”如果坚持“仇必仇到底”的思想，则一遇仇怨必冤冤相报，无有穷期。这不符合中华民族“厚德载物”的宽容精神，违背先贤教诲，更会背离当今构建和谐世界的宗旨。

我广大易学同仁，呕心沥血，探讨易理，所为何事？旨在研究《周易》，酌古酬今，古为今用。深究易学基本原理，弘扬伟大民族精神，为营建社会主义和谐社会，促进和谐世界，尽绵薄之力。张载曾向学人发出震古铄今的豪言：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”这一宏伟誓愿鼓舞着历代易学仁人志士，树立“自强不息”的雄心壮志，“厚德载物”的宽容精神，为实现“万国咸宁，天下和平”而尽心尽力，不懈奋斗。《易》乃大道之源，有赖深思精研。

#### 四、《易传》论修身齐家之道

《易传》是《周易》的重要组成部分，称“十翼”，即先哲阐发《易经》思想的10篇著作。相传为孔子所作，实为孔门后学作品，长期以来以孔子著作名世。人们将《易传》同《易经》同等看待，在中国思想史上，具有绝对权威。

《易传》从整体说来，是一部古代经邦济世的宝贵经典，蕴含着治国安邦的基本准则，不言而喻，也包含有不少关于修身齐家的至理名言，值得十分珍视。

《易传》是我国战国中后期的作品，所反映的是中国封建社会初期的社会政治伦理思想。中国封建社会属于农业文明范畴，当时的社会是以宗法血缘关系为基础，其修身齐家思想，不可避免地打上了当时的时代烙印。初期封建社会，统治阶级尚处于历史上升时期，反映这一时期的社会政治、伦理思想，蕴含着历史进步性，其

<sup>①</sup> 张载：《张子正蒙·太和》。

修身齐家思想，在中国历史上发挥过进步作用。今天，在马克思主义指导下，予以批判继承，对于建设社会主义精神文明，不无有益的启迪作用。

### 《易传》论修身之道

《易传》从治国、平天下的远大目标出发，反复论及个人道德修养、人格培养问题。历代忧国忧民的仁人志士无不从中汲取有益教训，身体力行，以陶铸自己的独立人格、高尚情操。《易传》中不少修身的哲理格言，至今流传民间，成为中华民族美德。大体说来，有以下八大方面。

“自强不息”。——这一格言，是《易传》首先提出来的。要求每个人讲修身首先就要树立“自强不息”的决心和信心。《易传》写道：“天行健，君子以自强不息。”<sup>①</sup> 这是说：天体的运行刚强劲健，永不止息。君子观象而效法之，当发愤自强，奋斗不息。从此，“自强不息”成为中华民族精神的集中表现。我中华民族五千年来，饱经沧桑，不畏艰苦，不怕挫折，自力更生，奋发进取，刚健笃实做人，埋头苦干创业，卓然独立于世界民族之林，正是由于有“自强不息”精神的鼓舞。

“厚德载物”。——要求处世待人具有敦厚宽容精神。《易传》曰：“地势坤，君子以厚德载物。”<sup>②</sup> 这是说大地的气势博大而敦厚，君子效法此伟大气派，当敦厚其美德，一视同仁地包容万物。又曰：“学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之。”<sup>③</sup> 这是说要有大地那样的气派，广博深厚地积聚学问知识，宽宏处世，仁慈待人。“厚德载物”同“自强不息”，前者为待人之本，后者为自律之纲，都是中华民族传统精神的概括。我国是一个幅员辽阔、民族众多的泱泱大国，数千年来，各兄弟民族和谐相处，团结一致，具有举世无匹的深厚的民族凝聚力，正是“厚德载物”的宽宏精

① 《周易·象上·乾》。

② 《周易·象上·坤》。

③ 《周易·文言》。

神的有力见证。这种精神是从每个人的修养中积累起来的。

“体仁和义”。——要求个人修养更多培育仁爱精神和正义感。《易传》曰：“立人之道，曰仁与义。”<sup>①</sup> 这是将仁与义作为“人道”的中心内容。“仁”者，爱人，“义”者，公平正直。心存仁义，则可待人慈爱，处事公正，不作“为富不仁”、“麻木不仁”之事，不作“见利忘义”、“贪不义之财”之徒。《易传》在解释“元亨利贞”四德时，进一步强调仁义礼等观念的重要性，写道：“元者善之长也，亨者嘉之会也，利者义之和也，贞者事之干也。君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。”<sup>②</sup> 这是说体现仁爱之心者足以为众人之长，待人热情周到足以合于礼仪，以利物之心待人是合义，信守正道而不偏移足以干好事业。此四种美德，亦在强调以仁与义为修身之中心。

“忠信、立诚”。——忠诚老实，恪守信用，是个人修养的重要标志。《易传》曰：“君子进德修业。忠信所以进德也；修辞立其诚，所以居业也。”<sup>③</sup> 这是说：对人处世讲忠诚，守信用，受到人民尊重，则日益增进美德；与人谈论出自真挚感情，心口如一，其功业可日益积蓄。《易传》认为《周易》的中心思想，不外乎教人“崇德广业”。而“崇德广业”的关键，在于树立忠信、诚实的美德，舍此，则“崇德广业”的美谈都是空话、假话。

“迁善改过”。——修身更要讲究“严以律己”。虚心学习先进，知过则坚决改正。《易传》解释益卦说：“风雷、益。君子以见善则迁，知过则改。”<sup>④</sup> 风得雷则势益猛，雷得风则声益烈。风雷激荡，声势益彰。君子观此象，则知人各有所长，“见善则迁”，即虚心学习先进，取人之长补己之短；“知过则改”，而不固执错误，不掩饰过失，有则坚决改正。与此相反者，见人有善则妒嫉之，自己有过则文饰之，这是缺乏修养的恶劣表现。能“迁善改

① 《周易·说卦》。

② 《周易·文言》。

③ 《周易·文言》。

④ 《周易·象下·益》

过”之人，必能虚怀若谷，《易传》曰：“劳谦，君子有终，吉。子曰：劳而不伐，有功而弗德，厚之至也。”<sup>①</sup>这是说，有了功劳而能谦虚，不自我夸耀，不居功自骄，这是忠厚之至的人。又曰：“是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”<sup>②</sup>居上位而不骄傲自满，居下位而不怨天尤人，时刻警惕过失的发生，虽遭危难必可免于咎过。

“谨言慎行”。——有修养的人，一言一行，十分谨慎。遇事必慎重发表意见，三思而后行。《易传》对个人言行方面的修养，提出严格要求，写道：“君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎！居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎！……言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎！”<sup>③</sup>修身的效果，必然表现于言行。言语粗俗，行为鲁莽者，必是缺乏修养之人。《易传》向人们提出“言有物，行有恒”<sup>④</sup>两条基本原则，作为检验个人言行的标准。“言有物”，是要求不说言之无物的空话、假话、骗人的诳话；“行有恒”，是教导人们坚持原则，不可朝秦暮楚，翻云覆雨，时左时右。

“立不易方”。——修身重在政治上坚持原则立场，保持独立人格。《易传》解释恒卦说：“雷风，恒。君子以立不易方。”<sup>⑤</sup>风行八方，雷震四方，本是千变万化，无有恒常，但古人观察，风在雨之头，雷在风雨后，又是守恒的。人观雷风之象以修身，当有恒定的原则立场，不可如风吹墙头草，随风左右摆。《易传》在解释大过卦象时，提出具体要求，写道：“泽灭木，大过。君子以独立不惧，遁世无闷。”<sup>⑥</sup>“泽灭木”，乃船沉水底之象，君子当此舟破

① 《周易·系辞上》第8章。

② 《周易·文言》。

③ 《周易·系辞上》第8章。

④ 《周易·象下·家人》。

⑤ 《周易·象下·恒》。

⑥ 《周易·象上·大过》。

人亡之危急时刻，应持两种立场，一是“独立不惧”，即卓然挺身而出，坚持原则，拨乱反正，保持独立人格，“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”<sup>①</sup>。或者，激流勇退，隐居避世，明哲保身而不同流合污，决不出卖灵魂以苟全性命。

“致命遂志”。——修身的结果要体现于实践中，看能否克服万难去实现自己的伟大抱负。《易传》阐述困卦精神道：“泽无水，困。君子以致命遂志。”<sup>②</sup> 这是说，“泽无水”，即大泽枯涸之象，君子遇此困境，宁可舍弃生命，也要实现崇高志向。古今不少仁人志士，杀身成仁，舍生取义，甘洒热血写春秋，“我以我血荐轩辕”，为了民族的解放，国家的独立，奋斗终生，鞠躬尽瘁，正是这种“致命遂志”精神的光辉体现。

《易传》关于个人修身进德的至理名言还有很多，以上可见一斑。今天，如能认真研究，从中汲取有益教训，可作为建设社会主义精神文明的借鉴。不少名言足以成为炎黄子孙树立高尚人格的座右铭。

### 《易传》论齐家之道

中国封建社会，以农立国。发展个体农业同家庭手工业相结合的自然经济，一家一户就是男耕女织，自给自足的生产单位。家庭实为封建国家的基层组织。各家族内部以血缘关系为纽带。为维护家族利益而制定的家法、族规，实质上发挥着补充国法的作用。要治国、平天下，首先强调从齐家做起。正如《大学》所概述的：“欲治其国者，先齐其家。”

《易传》首先指出家庭的出现，对于人类社会的发展有着关键性作用。一夫一妻制的家庭的诞生，是由自然史向社会史过渡的中心环节。它写道：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然

① 《孟子·滕文公下》。

② 《周易·象下·困》。

后有上下，有上下然后礼义有所措。”<sup>①</sup>这段话论述了两种历史过程，天地、万物、男女这是自然史的过程，人类产生之后，相当长的历史时期，都只是过着自然生活，没有构成社会，同禽兽的差别是很少的。从夫妇、父子到君臣、上下、礼义，这是人类社会史的内容。社会史的开端，较之人类的历史要晚得多。《易传》正确地描述了从自然史向社会史过渡的历程，肯定由夫妇组成家庭，对于社会史发展的重大意义。尽管这种描述十分粗疏，但基本上是正确的，完全否定了神灵的作用和上帝的旨意。

《易传》强化家庭的意义，甚至将八卦之间的关系，规定为一种家族关系。乾为父，坤为母，其余六卦被称为父母所派生的六个子女：“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女。”<sup>②</sup>《易传》将八卦之间的关系，规定为父母和三男三女的家庭关系，具有三方面的意义。首先，突出乾坤二卦在八卦中的高尚地位与作用，抓住乾坤两卦，就抓住了《周易》的要领，故《易传》说：“乾坤，其《易》之门邪！乾阳物也，坤阴物也，阴阳合德，而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。”<sup>③</sup>这也启示了父母在家庭中的突出地位，对于齐家起着决定性作用。其次，显示了乾坤同六子之间的主从地位，有主有从，各居其位，使家庭保持和谐统一。再次，表明六子之中，三男三女，长幼有序，阴阳对称，对立统一，相反相成，无有偏颇，自然美满。

《周易》六十四卦中，有一“家人”卦。《易传》依据此卦的内容，全面地阐述了齐家之道。全文如下：“家人：女正位乎内，男正位乎外，男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父、子子，兄兄、弟弟，夫夫、妇妇，而家道正。正家而天

① 《周易·序卦》。

② 《周易·说卦》。

③ 《周易·系辞下》第6章。



下定矣。”<sup>①</sup> 这是《易传》齐家理论的纲领。在中国封建社会里，这一纲领性论述，得到全面贯彻，发挥过重要思想作用。这段论述包含了四层基本内容。

首先，提出女主内、男主外的正位理论。

自从人类由母系氏族社会转变为父系氏族社会，人类文明由渔猎、畜牧社会进化到农业文明社会，家庭内部自然形成了不同的分工，这是人类文明进步的表现。这种分工是自然的，合理的，也是具有进步意义的。恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》一书中，对此有科学论述。指出：氏族制度的伟大，但同时也是它的局限性，就在于这里没有统治和奴役存在的余地。分工是纯粹自然产生的。它只存在于两性之间。男子作战、打猎、捕鱼，获取食物的原料并制作为此所必需的工具；妇女管家、制储食物和衣服——做饭、纺织、缝纫。男女分别是自己活动领域里的主人。

男子是森林中的主人，妇女是家里的主人。恩格斯的分析是指氏族社会而言。《易传》所讲的，显然不是氏族社会，而是阶级社会。但从氏族社会以来所自然形成的男女之间的分工，不是被冲淡了而是被强化了。在《易传》所说的“正位”理论中，似乎还保留着夫妇平等分工的痕迹，同后期封建社会里要求妇女遵守“三从四德”有所区别。“男正位乎外”，指的是主持农业生产，管理经济，应酬往来。“正位”还意味不违背丈夫之道、父亲之道，遵守礼法。“女正位乎内”，指的是主持家务，管理食物，养育子女，尊敬老人，使家务井井有条，同时还意味恪守妇道，不违礼法。尽管《易传》认为：“男女正，天地之大义也”。这男主外，女主内的明确规定，虽属源于自然，实际上妇女围着锅台转的格局，基本上确立了。

其次，提出“家人有严君”的主张。

这一主张的要领，在强调家长制的绝对权威。一国有一国的君主，那就是天子、皇帝；一家有一家的君主，指的是父母。家庭是个小小的王国，父母为小王国的君主，在政治、经济、文教诸方面

---

<sup>①</sup> 《周易·彖下·家人》。

对所有家庭成员，负有完全责任。一家之中所有成员的生老病死，养老抚幼，冠婚嫁娶，迎宾送礼，都由家长管理。有的大家族，四世同堂，五世同堂，人口成十上百，俨然是个小社会，家庭是伦理本位的单元组织，必须加强家庭的管理，治家实际上是为治国打下良好的基础。

再次，提出父子、兄弟、夫妇各守家道的主张。

家道正不正，就是看各个家庭成员能否遵守礼法。父亲尽家长的职责，儿子克尽孝道；兄长做家人的表率，弟弟恭敬兄长；丈夫守夫道，妻子守妇道，遵守伦理，不作奸犯科，使家庭成为和睦相处、荣辱与共的共同体。如果某一家庭成员违礼违法，全家都受牵连。评价一个家庭的好坏，就是看它的家道正不正。看家道正不正，并不是着眼其所有成员，只要其中某一二个成员出现违礼违法之事，就可看作家道不正的反映。治家必严，正在于此。

最后，将正家的意义提升到“定天下”的高度。

家庭是国家的基层组织，是整个社会的一个细胞。所有家庭都和睦团结，兴旺发达，家庭与家庭之间，相安无事，友好共处，整个国家就可安宁，整个社会就会太平。治家不只是关乎一个家庭的小事，而与治国平天下息息相关，这正是“家齐而后国治，国治而后天下平”的逻辑结论。“正家而天下定”，是封建社会理想的社会政治蓝图。治国从家庭抓起。家庭端正，父严子孝，兄友弟恭，夫唱妇随，家业兴旺，国亦有利。正如《论语》所说：“其为人也孝弟，而好犯上者鲜矣。不好犯上，而好作乱者，未之有也。”<sup>①</sup> 难怪著名哲学家荀况也强调：“夫妇之道，不可不正也，君臣父子之本也。”<sup>②</sup>

《易传》警示后人，善齐家者必须注意防微杜渐，警惕乱子的发生。

一个国家，一个家庭，难保不出乱子。善治国、治家者，应将

① 《论语·学而》。

② 《荀子·大略》。

乱子防止于萌芽状态。《易传》写道：“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。由辩之不早辩也。《易》曰：‘履霜，坚冰至’，盖言顺也。”<sup>①</sup>“臣弑其君”的国家动乱，“子弑其父”的家庭悲剧，决非一朝一夕偶然发生，必有其酝酿发展的过程。俗话说：“冰冻三尺，非一日之寒。”应及早辨别，严格防止，不可听其发展，视而不见，听而不闻，直至乱子发生到不可收拾，才恍然大悟而悔之晚矣。

因此，《易传》主张治家从严的原则。

《易经》里有一节爻辞：“家人嗃嗃，悔厉，吉；妇子嘻嘻，终吝。”<sup>②</sup>这是说，家人经常受到严厉斥责（嗃嗃），使人悔恨危厉，终归吉祥；妇女儿童成天嘻嘻哈哈，无所畏惧，终将导致羞吝。《易传》依据这两句爻辞，加以发挥，分析出两种治家原则的两种不同后果，写道：“家人嗃嗃，未失也，妇子嘻嘻，失家节也。”<sup>③</sup>这是说“家人嗃嗃”，乃治家严厉，人人警惧，于礼于法，不敢有失，是家道兴旺之象；“妇子嘻嘻”，表明家规松弛，无所畏惧，纵情逸乐，难免失去节制而发生乱伦、悖礼之事，乃败家之兆。所以《易传》主张治家以严厉为好，一味放纵是很危险的。

综上所述，《易传》阐发的修身齐家之道，适应两千多年封建社会的需要。星移斗转，今天，从大地的外表到人们的内心世界，无不发生巨大变化。生活方式、价值观念、社会关系，正适应于新的社会转型期而迅速更新。不言而喻，修身齐家亦有了新的准绳。今天，我们的修身准则、家庭观念，当以雷锋、焦裕禄、孔繁森等先进人物为学习榜样，旨在彻底树立为人民服务的思想，树立爱国主义和国际主义精神，以实现共产主义为人生终极目标。然而猿体解剖可以作为人体解剖的先导，剖析先哲营造的修身齐家的思维模式和传统精神，温故知新，古为今用，必能为我们提供某些有益的

① 《周易·坤卦·文言》。

② 《周易·家人·九三》。

③ 《周易·象下·家人》。

启迪。我想这也正是炎黄文化研究会举办“修身齐家古今谈”的良好用心。

## 五、“致中和”乃《易》、《庸》人生哲学之精髓

宋明时期，学术思想界十分重视心性学说，研究《易》、《庸》之学，成为一时风气。《易传》主张“保合太和”各正性命，《中庸》倡导“致中和”，均将守和、贵和作为修身处世的基本准则，论定此乃传统文化中一脉相承的人生哲学精髓，尤其在《中庸》一书中，对此有全面系统的阐述，被称为儒学口耳相传的“心法”。

### 中和——《中庸》思想之核心

《中庸》的基本内容是阐述儒家宣扬的人生哲学，即修身处世的基本准则，其核心思想就是中和之道。《中庸》写道：“喜怒哀乐之未发，谓之中，发而皆中节，谓之和。”这是说，人是有感情的，随时随地会流露自己的感情，表达自己的愿望，喜欢什么，不喜欢什么，是温和还是愤怒，是悲哀还是欢乐。当这种情感尚未表露时，蕴含于内心，未加宣泄，是为“中”；一旦表露于外，但能恰当控制，不致过分，是为和。中和状态的感情，是无过，无不及，恰如其分，也就是喜而不狂，怒而不威，哀而不伤，乐而不淫。人们有了情感，必然表现在行动上，引起社会反响，甚至造成社会问题。《中庸》正是为了防范人们对情感控制失当，造成社会反常，出现不和谐状态。所以《中庸》从个人修养讲起，引申到社会、自然，盼望人们对社会、自然都保持中和。《中庸》实为构建和谐社会、和谐生存环境而作，是一部构建和谐社会、和谐人生的纲要。因此《中庸》开宗明义写道：“喜怒哀乐之未发，谓之中，发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”<sup>①</sup>足见中和问题不仅

<sup>①</sup> 《中庸章句》第一章。

仅是个人修养问题，关系着宇宙万物的发育生长和天下国家的治乱兴衰。《周易·文言传》亦有此种思想，指出：“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞……首出庶物，万国咸宁。”遵守“太和”原则，促成“万国咸宁”，是中国先哲的崇高理想。

太和、中和问题如此重要，信守中和之道，并非易事。孔子说：“君子中庸，小人反中庸。君子之中庸，君子而时中；小人之中庸，小人而无忌惮也。”<sup>①</sup>“时中”即因时制宜，调适中和格局；“无忌惮”，即违反中和之道，行为偏颇，或过，或不及。孔子说过：“中庸之为德也，其至矣乎！民鲜久矣。”<sup>②</sup>过则失中，不及则未至中，中庸之德乃为至善。中庸之“中”，实兼“中和”之义。孔子说：“道之不行也，我知之矣，知者过之，愚者不及也。”又说：“过犹不及。”这里所说的道，即指中庸之道。知者之“过”，指冒进，过“左”；愚者之“不及”，指保守，右倾，落后于形势。所以孔子说“过犹不及”，二者均违背中和之道。毛泽东对过犹不及有很中肯的评价，他说：“‘过’的即是‘左’的东西，‘不及’的即是右的东西……应从量的关系上找出并确定其一定的质，这就是‘中’或‘中庸’或‘时中’。”又说：“孔子的中庸观没有这种发展的思想”，“然而从量上去找出与确定质而反对‘左’、右倾，则是无疑的。这个思想是孔子的一大发现、一大功绩”。<sup>③</sup>《中庸》把“中”与“和”定为天下之“大本”、“达道”，极端称许“君子和而不流，强哉矫；中立而不倚，强哉矫”。<sup>④</sup>旨在竭力宣扬中和原理，要求人们努力修身，遵循以中庸为核心的人生哲学，建立“和为贵”的人际关系，以保持社会的稳定和谐。

### 执中、保和——修身之要旨

中和原则既然十分重要，人们当努力修身，认真“成己”，做

① 《中庸章句》第二章。

② 《论语·雍也》。

③ 《毛泽东书信选集》，中央文献出版社2003年版，第146~147页。

④ 《中庸章句》第十章。

一个信守中和之道的正人君子。为此朱熹指出：《中庸》“提挈纲维，开示蕴奥”，为人们“传授心法”，中心要求在于努力修身，完善自己的人格，提升各人的品位。

程颐指出：《中庸》宣示的中和之道，“出于天而不可易”、“备于己而不可离”。<sup>①</sup>关键在于后学者，善于“存养省察，反求诸身”，“去乎外诱之私，而立乎本然之善”<sup>②</sup>。为什么“外诱之私”会有如此大害？虞舜当年告诫大禹就说：“人心惟危，道心惟微。惟精惟一，允执厥中。”<sup>③</sup>人心往往经不住物质欲望的诱惑，好追求个人享受，常常不顾众人利益，容易走入危险境地。以中和为准则的“道心”，理论微妙，不易为人理解和执行，有赖于人们深入精研，牢固掌握，才能准确地坚持。否则，危者愈危，微在愈微，“天理之公卒无以胜夫人欲之私”<sup>④</sup>，就会造成社会不和的严重后果，国家就会混乱，人民就会遭殃。如何才能去私欲而存公理？《中庸》指出要靠人们不断进行自我修养。修身之要在于“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之”。<sup>⑤</sup>要“从容中道”，“择善固执”。经过圣人教化与主观努力，不断存养省察，造就自己成为一个正派高雅、公正无私的人，达到《中庸》的要求：“君子动而世为天下道，行而世为天下法，言而世为天下则。”<sup>⑥</sup>一个真正做到“择善固执”，“从容中道”的人，就可算一个卓然独立的完人。关于这种人，《中庸》确定其标准特性道：“故君子，尊德性而道问学，致广大而尽精微，极高明而道中庸。”<sup>⑦</sup>就是说，有高尚的德性、精深的学问；广博的知识，精微的技艺；极高明的品行，信守中和之道的行为。具有如此操守的人，在社会上就不会

① 《中庸章句》第一章。

② 程颐释《中庸》第一章。

③ 《尚书·舜典》。

④ 《中庸章句序》。

⑤ 《中庸章句》第二十章。

⑥ 《中庸章句》第二十九章。

⑦ 《中庸章句》第二十七章。

是只为个人打算的极端个人主义者，不会是一心向钱看的拜金主义者，更不会是骄奢淫逸的享乐主义者，他能以热爱祖国为荣，以危害祖国为耻；以服务人民为荣，以背离人民为耻；以诚实守信为荣，以见利忘义为耻。这样的人有正确的荣辱观，能真正为振兴中华、构建和谐社会贡献自己的力量，努力成为建设小康社会的栋梁，而耻为社会主义的蠹虫。当今社会，有五种社会蠹虫：一是民族分裂主义分子，二是极端恐怖分子，三是贪污蜕化分子，四是偷税造假分子，五是走私贩毒分子。这些人破坏社会的和平，危害国家的建设。五蠹不除，国无宁日。

### 正“九经”、修“达德”，则政通人和

《中庸》不只教人修身“成己”，更开启人们以成人成物的处世哲学。其基本要领是：正“九经”、修“达德”。

《中庸》说：“凡为天下国家有九经。曰：修身也，尊贤也，亲亲也，敬大臣也，体群臣也，子庶民也，来百工也，柔远人也，怀诸侯也。”<sup>①</sup> 九经即修身处世的九条基本原则。修身是其中心项目，修身不善，以下八经均无着落。尊贤、亲亲、敬大臣、体群臣，乃从政治国者严格遵循的亲和作风。其余四经，特别重要，《中庸》解释道：“子庶民则百姓劝，来百工则财用足，柔远人则四方归之，怀诸侯则天下畏之。”<sup>②</sup> 这是治理国家，增强国力，减少外患的战略策略思想，中心之点在于发扬中和之道，造成和谐的內政，营建和谐的外部环境。《中庸》写道：“凡为天下国家有九经，所以行之者一也。”何为“一”？就是一个“诚”字。诚实地信守中和之道，无过，无不及，诚诚恳恳，扎扎实实，执行中和原则，保证政通人和，社会稳定和谐。

为了诚实地执行修身和治理天下国家的“九经”，《中庸》对培养人们的思想作风，提出三条准则，谓之“三达德”，写道：

<sup>①</sup> 《中庸章句》第二章。

<sup>②</sup> 《中庸章句》第二章。

“知、仁、勇三者，天下之达德也。所以行之者一也。好学近乎知，力行近乎仁，知耻近乎勇。知此三者，则知所以治天下国家矣。”①“好学近乎知”，增强智慧，贵在好学，好学则能“多识前言往行，以畜其德”②，则能“观乎天文，以察时变，观乎人文，以化成天下”③，读万卷书，行万里路。从书本知识和社会知识的海洋里汲取思想营养，充实自己的知识，增强辨别是非的能力，造就处理社会问题的才干。“力行近乎仁”，是要求人们在处事接物时，保持仁德，正确处理人与人之间的关系，特别是上下关系。《易传》云“上下通而其志同也”④，反之“上下不通而天下无邦”⑤，这是很危险的。主观武断，倒行逆施，不能顺乎世界之潮流，合乎人群之需要，必然麻木不仁。“知耻近乎勇”，这表明办事、立论离不开是非善恶判断，判定哪是当办的，该说的，办了说了就引以为荣；哪是不当办、不当说的，办了说了就会为人所不齿。那些不当办的事，不当说的话，能够坚决不办、不说，这是需要很大勇气的，所以说知耻近乎勇。遵循“三达德”，有智慧、有仁德、有勇气，则能如《诗经》所说，“不竞不求，不刚不柔，布政优优，百禄是俟，和之至也”。⑥如此，则能“见而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不说（悦）”，“故君子不赏而民劝，不怒而民威于斧钺”。⑦

### “致中和，天地位焉，万物育焉”

《中庸》所述中和之道，不只用以治理天下国家，尤可以调节天人关系，营造和谐的生存环境。“致中和，天地位焉，万物育

① 《中庸章句》第二章。

② 《周易·象传·大畜》。

③ 《周易·象传·大畜》。

④ 《周易·象传·泰》。

⑤ 《周易·象传·否》。

⑥ 《诗经·长发》。

⑦ 《中庸》第30章、第33章。



焉。”人们在生产活动中，应“上律天时，下袭水土”，因时制宜，因地制宜，无过，无不及，以达到“万物并育而不相害”，草木繁茂，六畜兴旺，家给人足，国富民强。

《中庸》认为，修身与“知天”密不可分，写道：“故君子不可以不修身，思修身不可以不事亲，思事亲不可以不知人，思知人不可以不知天。”<sup>①</sup>为什么修身要同“知天”联系起来？《中庸》说：“天之所覆，地之所载，日月所照，霜露所队（坠），凡有血气者，莫不亲亲，故曰配天。”<sup>②</sup>圣人提倡“天人合一”，这是东方文化的一大特点。肯定人乃自然之子，庄子说：“天地与我并生，万物与我为一。”<sup>③</sup>张载说：“民吾同胞，物吾与也。”<sup>④</sup>为此，人不当与自然为敌，而应调和人同自然的关系，建立一个和谐统一的生存环境。《易传》主张：大人者，“先天而天弗违，后天而奉天时”。如此乃能达到“各正性命，保合太和”的最佳自然状态。

《中庸》总结天人关系，指出人并非只是单纯顺应自然而已，人之可贵在其能促成自然有利于人的变化，与天地参，写道：“能尽人之性，则能尽物之性；能尽物主性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”<sup>⑤</sup>

《中庸》赞美孔子宣扬天人合一的正确主张：“仲尼祖述尧舜，宪章文武，上律天时，下袭水土，譬如天地之无不持载、无不覆帔，譬如四时之错行，如日月之代明，万物并育而不相害，道并行而不相悖。”<sup>⑥</sup>

《中庸》肯定中和之道的永恒价值与普遍有效性说：“故君子之道，本诸身，征诸庶民，考诸三王而不缪，建诸天地而不悖，质

① 《中庸章句》第二十章。

② 《中庸章句》第三十一章。

③ 《庄子·齐物论》。

④ 张载：《张子正蒙·西铭》。

⑤ 《中庸章句》第二十二章。

⑥ 《中庸章句》第三十章。

诸鬼神而不疑，百世以俟圣人而不惑。”<sup>①</sup>

《中庸》和《周易》都重视中和，《周易》所倡导的天人之际三纲领，无不以中和为准。“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”<sup>②</sup> 阴阳调和，刚柔相济，仁义并重是先哲的理想境界。仁者亲人，义者自律守中，都是以中和立论。人道与天道统一，是强调人当顺乎天而天可应乎人。四时行，百物兴，物阜民康，则国富民强，社会康泰，世界和平。

---

① 《中庸章句》第二十九章。

② 《周易·说卦》。

## 第三章 易学名著彰显大道之源

### 一、学易以极深研几，用易以济世安民

#### ——读王船山《周易内传》

《周易内传》成书于1685年，是王夫之晚年撰写的一部哲学著作。王夫之对《周易》素有研究，1655年写的《周易外传》已阐述了他“立于易简以知险阻”的早期易学思想。《外传》写成后的三十年间，清代统治已日益巩固，政治经济形势发生了重大变化，王夫之对清王朝的政治态度亦有改变。这时，他将《周易》作为易学启蒙的教材，根据长期研究的心得，对之作了字斟句酌的诠释。《周易内传》（以下简称《内传》）乃王夫之呕心沥血的晚年定论，凝结着他多年研易的成果。

《内传》结合明清之际社会大动荡的实际，利用《周易》思想资料，来论述易学思想。阐发了古人作《易》贯彻的基本准则，历代君臣用《易》理治国，采用的基本原理；数千年来，学《易》对哲学启蒙的贡献，系统地阐述了《周易》对发展中国古代哲学思想、提高人们的理论思维能力的历史作用。继《周易外传》之后，对发展古代唯物论和朴素辩证法作出了新的贡献。

#### 三圣作易：并建乾坤，经纬万有

王夫之坚持汉唐以来的定论，认为《周易》乃文王、周公、孔子三圣所作（文王演卦、周公系辞、孔子作传）。肯定三圣作《易》之目的在用易理教化后世，“奉天道以尽人能”。王夫之认为：三圣作《易》，“极天人之理，尽性命之蕴，而著之于庸言庸

行之间，无所不用其极……俾学圣者引申尽致，以为修己治人之龟鉴”<sup>①</sup>。

王夫之用详尽的篇幅，阐述了三圣作易所坚持的基本思想，实际上是他自己多年琢磨出来的《周易》哲学的理论结构。这也是他同历代易学家释《易》的基本分歧所在。

### 乾坤并建以为太始

历代哲学家为创立独特的哲学体系，都力图建立一种宇宙本体，为立论之基点。主观唯心主义者讲心、良知，客观唯心主义者讲道、理佛教讲真如，都是一种超自然的存在。历代唯物主义者一贯坚持元气论、气化论，把宇宙万物之本源看作一种物质实体——气。王夫之发展和改造《易传》思想，坚持唯物主义一元论，肯定宇宙的本原是“太极”。“太极”本是《易传》提出的宇宙本体概念，王夫之加以改造，用以表示阴阳二气混沌未分的絪縕状态。他认为，所谓“太极”，“其实，阴阳之浑合者而已，而不可名之曰阴阳，则但赞其极至而无以加，曰太极。太极者，无有不极也，无有一极也。惟无有一极，则无所不极”。<sup>②</sup>

王夫之认为：“无所不极，故谓之太极。”<sup>③</sup>《周易》坚持“乾坤并建”，正是体现了太极的特性：

太极，一浑天之全体。见者半，隐者半。阴阳寓于其位，故轂转而恒见其六。乾明则坤处于幽，坤明则乾处于幽。<sup>④</sup>

阴阳二气，絪縕宙合。融结于万汇，不相离，不相胜。无有阳而无阴、有阴而无阳，无有地而无天、有天而无地，故《周易》并建乾坤，以为诸卦之统宗。<sup>⑤</sup>

- 
- ① 王夫之：《周易内传·系辞下》第5章。
  - ② 王夫之：《周易内传·系辞上》第11章。
  - ③ 王夫之：《周易内传发例》。
  - ④ 王夫之：《周易内传发例》。
  - ⑤ 王夫之：《周易内传·坤》。

太极，乃乾坤并建之本始，阴阳浑合之实体，它“无有一极”，仅是一个真实的共相；“无所不极”，故充塞两间，孕育万有。王夫之用古老的语言，表述了世界的物质性及其表现形式的多样性的思想。

### 细缊一气，包孕运动

王夫之认为，太极乃“细缊一气”，它分阴分阳，一柔一刚，自身包含“相倚而不离”的矛盾双方，包含着运动的始因。

阴阳充满乎两间，而盈天地之间惟阴阳而已矣……无有阴而无阳，无有阳而无阴，两相倚而不离也……此太极之所以生万物、成万理而起万事者也，资始资生之本体也。<sup>①</sup>

这里用阴阳“相倚不离”的观念，阐发了古代朴素辩证的对立统一思想。太极之所以化生万物，正由于它包孕着对立面，从而能够自我运动。宇宙之间一切动物、植物及人的筋骨、脏腑、荣卫相互依存，相互制约，无不是“太和细缊之气”自我运动变化的产物。

与天之并行并育，成两间之大用，而非太和之天钧所运者，同一贞利也。盖尝即物理而察之，草木、虫鱼、鸟兽以至于人，灵顽动植之不一；乃其为物也，枝叶、华实、柯干、根荇之微，鳞介羽毛，爪齿官窍，骨脉筋髓，脏腑荣卫之细，相涵相辅，相就相避，相输相受，纤悉精匀，玲珑透彻。<sup>②</sup>

王夫之认为：“凡物，皆太和细缊之气所成。”万物已生之后，一切变化，归根到底都是形与气的相互转化。他在解释《易传》“天地细缊，万物化醇”时指出：“细缊二气交相入而包孕以运动

① 王夫之：《周易内传·系辞上》第5章。

② 王夫之：《周易内传·乾》。

之貌。醇者，变化其形质而使灵善……醇化，化其气而使神；生化，化其形而使长。气生形，形还生气……形气交资而生乃遂。”<sup>①</sup>“二气交相入而包孕以运动”，是十分可贵的观点，它用传统的语言，基本上阐明了物质同运动不可分，物质自我运动的源泉在其内在矛盾性的思想。

#### 刚柔相推，万变不齐

既然万物变化的原因，在其自身的矛盾性，《易传》把矛盾双方的相互作用，称为刚柔相推，乃变化之始基。王夫之在阐述这一原理时指出：“天下之动，万变不齐，而止此刚柔之屈伸，因时位而易。其用不为典要，而周流六虚以通之。”<sup>②</sup>《易传》用“鬼神”概念来概括阴阳二气的变化。王夫之继张载之后，对“鬼神”观念作了朴素唯物主义的阐述；

鬼神者，二气不已之良能，为屈伸之用……一聚一散，变化无穷，而吉凶不爽，以此知鬼神之情状，无心而自有恒度。<sup>③</sup>

“鬼神”概念成了王夫之表述阴阳二气运动变化，万物生生不息的自然状态的哲学范畴。对朴素唯物主义辩证法思想是一重要发展。把“鬼神”变化看作“二气之良能”，就把造物主从自然哲学中排除出去。

王夫之用“鬼神”概念解释了宇宙间新陈代谢的客观法则，指出：“自吾有生以至今日，其为鬼于天壤也多矣。已消者已鬼矣，且息者固神也。则吾今日未有明日之吾，而能有明日之吾者不远矣。”<sup>④</sup>

这种充满青春活力的思想，对于“陷入生死之狂惑”的宗教

① 王夫之：《周易内传·系辞下》第5章。

② 王夫之：《周易内传·系辞上》第10章。

③ 王夫之：《周易内传·系辞上》第10章。

④ 王夫之：《思问录·内篇》。

思想是沉重的打击。

### 生非创有，死非消灭

在中国哲学史上，佛教、道教，如何看待生与死，各执一端。王夫之从自然史观立场，用“鬼神”概念来解释万物的生死，肯定万物变化不已、由太和之气聚而为万物、万物变化之结果复归于太虚。

易言往来，不言生灭……人物之生一原于二气至足之化，其死也反于絪縕之和，以待时而变，特变不测而不仍其故尔。生非创有，死非消灭，阴阳自然之理也。朱子讥张子为大轮回，而谓死则消散无余，何其与夫子此言异也？①

“生非创有，死非消灭”的观点，实际上包含了《张子正蒙注》中所阐述的物质永恒存在而不能消灭的光辉思想。

王夫之用“积”与“渐”的概念来描述事物由量的增长而达到质的变化的自然生长过程。《易传》早已提出“积”、“渐”观念，肯定“积善之家，必有余庆，积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣”。②对于“积”、“渐”观念，王夫之从自然哲学的角度作了充分发挥，指出：

凡天地之间，流峙、动植、灵蠢、华实，利于万物者，皆此气机自然之感为之。盈于两间，备其蕃变，盖无方矣……自春徂冬，自来今以沂往古，无时不施则无时不生。故一芽之发，渐于千章之木，一卵之化，积为吞舟之鱼。其日长而充周洋溢者，自不能知，人不能见其增长之形。③

---

① 王夫之：《周易内传·系辞上》第4章。

② 王夫之：《周易内传·坤》。

③ 王夫之：《周易内传·益》。

万物“日长”，而“人不能见”，但“一芽之发，渐于千章之木，一卵之化，积为吞舟之鱼”，形象地表述了万物由量的积累到质的变化的“日新”过程。

王夫之所阐述的三圣作易的基本原则，实际上是他以《周易》为模式，表述了宇宙自我运动变化的客观规律，是其朴素唯物辩证法的自然哲学。王夫之认为，学习研究易理，目的就在于掌握和树立这种朴素唯物辩证法的自然观，并运用它去观察分析自然和社会历史问题。

### 君子学易：极深研几，蹈常处变

为了掌握易理，王夫之十分强调学《易》。他所说的学易，实际上就是要人们掌握朴素唯物论和朴素辩证法，锻炼理论思维能力，克服思想上的主观性、片面性和保守性。王夫之认为学易能增长聪明才智，提高理论思维水平，能蹈常处变，解决种种困难。

#### 知性知天，顺天应人

王夫之认为，《周易》乃“性学之统宗，圣功之要领”，对锻炼人们的思维能力十分重要。他所说的“性学”，就是性理之学，即认识客观事物及其规律的学问。王夫之分析了“舍《易》不学”的危害。

欲为君子者，舍《易》不学，安于一偏之见，迷其性善之全体，阴阳之大用，将与百姓均其茫昧久矣。<sup>①</sup>

学易之所以能增长智慧才干，是因为作易者“于人之所当知者而先知之，于人之所当觉者而先觉之”<sup>②</sup>。《周易》反映了先知先觉者的丰富智慧。

学易，实质上是使人们的认识符合客观法则，增长知识才干，

① 王夫之：《周易内传·系辞上》第5章。

② 王夫之：《周易内传·乾》。



乃能依时顺势，建树非常之事业。

知之明，然后行之备善……有天赐之智，然后有日跻之圣，乃可以顺天应人而行非常之事。<sup>①</sup>

总之，王夫之认为，易理是人类智慧的凝结。认真学习“先知、先觉者”留下的哲理，努力锻炼理论思维能力，面临艰难险阻乃可应付裕如，取得成功。

#### 博文约礼，蹈常处变

学易可使人穷理、尽性，掌握事物运动变化的客观法则，针对客观变化，采取灵活措施，做到“知无不明”，“行无不当”，用最有效的方法，达到美满的结局。

学易者能体乾坤易简，则理穷性尽而与天地合德也。知无不明，则纯乾矣；行无不当，则纯坤矣。以之随时变化，惟所利用，而裁成辅相之功著焉，则与天地参。<sup>②</sup>

王夫之把学易的过程，叫做“博文约礼（理）”<sup>③</sup>。关键在于“知理”，惟有“博文”然后乃能“约礼”，也就是我们常说的通过广泛接触事物现象（“博文”）获得感性知识，然后从中抽象出普遍规律性知识（“约礼”），让人的主观认识符合客观法则（“达于天德”）。

主观认识与客观变化之间存在一个斟酌损益的判断过程，表现为人的主观能动性。人不是机械地跟随外界变化，而是辩证地认识、驾御这一变化。为善于驾御客观事物的变化，就得通过学易以“蹈常处变”。

---

① 王夫之：《周易内传·革》。

② 王夫之：《周易内传·系辞上》第1章。

③ 王夫之：《周易内传·系辞上》第7章。

学易者，不一其道……理一也，而修己治人，进退行藏，礼乐刑政，蹈常处变，情各异用，事各异趋，物各异处，学易者斟酌所宜，以善用其志。<sup>①</sup>

事物的变化，有其规律，总是变而不失其常。“蹈常处变”，是王夫之揭示的学习易理以分析处理问题的基本准则。这就要求正确地处理“常”同“变”的辩证关系。

刚柔之定体，健顺之至德，所以立本，变而不易其常者也。吉凶之胜，天地之观，日月之明，人事之动，皆趋时以效其变。<sup>②</sup>

总之，学易过程，在掌握阴阳变通的原理，以“蹈常处变”，即掌握事物变化的普遍法则，去驾御事物的特殊变化。

#### 虚中逊志，与时偕行

王夫之说，“《易》乃君子忧患之府，圣人慎动之几”。以理论指导言行，应抱“虚中逊志”的态度，切忌主观武断，刚愎自用。古人用易取得成功，在于“虚怀若不足”，不以私利、成见妨碍对客观真理的认识。

虚中逊志，常若不足，而博学多通，强行不倦，则文著而道明……反之者，刚愎据中而溺于私利，坎之所以陷也。<sup>③</sup>

王夫之发挥《易传》中“不可为典要，唯变所适”的思想，指出，善于处理问题的人，在于针对不同的时间、地点、条件，考虑事物发展的现实可能性，使人的认识经常适应客观形势的变化。

① 王夫之：《周易内传·乾》。

② 王夫之：《周易内传·系辞下》第1章。

③ 王夫之：《周易内传·离》。

故占者学者，不可执一凝滞之法，如后世京房、邵子之说，以为典要……读易者，所当唯变所适，以善体其屡迁之道也。<sup>①</sup>

事物的发展，有常有变，人们的行为要取得预期的效果，当随客观情况的变化而改变自己的观点与方法。王夫之认为：“读易之法，随在而求其指。”<sup>②</sup> 因此，必须克服两种形而上学的错误倾向：一是“徇意以忘道”，随心所欲，而背离“与时偕行”的基本准则；一是“执道以强物”，将易理作为教条，而随处乱套，迫使客观事物符合不变的框架。

研究得失吉凶之故，于刚柔动静根柢之由，极其顺逆消长之微而无不审……因其固然而行乎其不容己，则得正而吉，反此者凶。或徇意以忘道，或执道以强物，则不足以察精微之辨。《易》原天理之自然，析理于毫发之间，而吉凶著于未见之先。<sup>③</sup>

### 居安思险，未雨绸缪

学易的目的在于用易理指导人们的言行。而人们的言行，是同所处环境分不开的。王夫之认为，人们的处境往往有两种：或处顺境，外得良缘，内有贤助；或处逆境，时有风险，道路坎坷。避免陷于困境，就要发挥人的主观能动性，创造条件，促成事物有利于自己的转化，防止不利的转化。学易就利于人们“在安思险”<sup>④</sup>，未雨绸缪，防止或克服“险”情。

王夫之认为，世道有否有泰。处否境时，当“以否之道，处

① 王夫之：《周易内传·系辞下》第8章。

② 王夫之：《周易内传·说卦传》。

③ 王夫之：《周易内传·系辞上》第10章。

④ 王夫之：《周易内传·蛊》。

否之世”。①

否，塞而不通。君子有德以通天下之志，无所用之。惟世之方乱，难将及己……用否之道，以应否之世，不嫌绝物矣。②

可是，有那么一些人，不识时务，处否之世，在险而不识险，以至是非不分，同流合污，争居显位，以干荣禄。对此，王夫之申斥道：

纯阴之世，阳隐而不见，天闭而不出，地闭而不纳。于时为坚冰，于世为夷狄、女主、宦侍，能隐者斯贤也。虽有嘉言善行，不当表现以取誉。姚枢、许衡以道学鸣，如李梅冬实，亦可丑矣。③

对许衡等人的历史评价，王夫之的见解未必中肯。但他提出的取誉于乱世，必然同流合污的观点，是值得深思的。

承平之世，人们生活平静，少有大风大浪的考验。但好环境可转变为坏事。王夫之指出，故家大族，“夷为野人”，华胄之子弟，“无可可用之才”，有其深刻原因。

古者，仕之子恒为士，仕禄之家者以礼传，世修其典训，而又登进之于学校，则贤才足用。迨嬖佞之小人用，而相尚于下流，诗书弦诵之风，时所不尚，则华胄之子弟，皆移志于耕商，诡随于嚣讼，虽欲用之，而无可可用之才矣……故家大族夷为野人，浸以衰绝，皆可伤也。④

① 王夫之：《周易内传·否》。

② 王夫之：《周易内传·否》。

③ 王夫之：《周易内传·坤》。

④ 王夫之：《周易内传·井》。

以上，王夫之强调了学易的方法和准则，要求从《周易》中学习朴素唯物主义的思想方法，以之指导自己的言行。在封建社会里，人们没有更好的哲学读物，《周易》一书，包含较丰富的哲学思想，王夫之以之为教材向后学者进行哲学启蒙，这是可取的。

### 君臣用易：依时顺势，济世安邦

王夫之把蕴含丰富哲理的《周易》，看作历代明君贤相从中吸取智慧以指导社会政治活动的思想源泉。他用大量的生动历史事例，阐发了《周易》中足以指导君臣治理社会国家的一些基本原理。他释《易》的方法是：历史同理论相结合。一部古代充满神秘性的经典，被他解释得生动明畅，引人深思。王夫之认为三圣从天道、人事、物理中概括出来的《易》理，具有万古常青的思想魅力。君主用之可创业垂统，臣佐用之可惩暴安民。王夫之把易理看作难得的政治代数学，可用之百世而不殆。因此，他将自己晚年的心血都倾注于其中。对如何用易的问题，处处结合历史人物、历史事件进行生动而深刻的阐述，字里行间充满了朴素辩证法思想。

### 君主用易，创业垂统

《内传》总结历代君王进行重大社会政治改革的是非得失，从中得出普遍的理论原则，肯定《周易》是历代君主创业垂统的理论基础之一。《内传》用“革”卦的原理，论述了汤武“革命”的合理性，指出：

四时之将改，则必有疾风大雨居其间，而后寒暑温凉之候定……汤武体天之道，尽长人、合理、利物、贞干之道以顺天，文明著而人皆悦，以应乎人，乃革前王之命。当革之时，行革之事，非甚盛德，谁能当此乎？<sup>①</sup>

“当革之时”，采取“疾风大雨”式的手段“行革之事”，是

---

<sup>①</sup> 王夫之：《周易内传·革》。

符合天道的行为。用疾风大雨比拟汤、武革命，是王夫之对“革命”行为的赞颂，反映了明清之际社会大变革的时代呼声。在肯定“当革之时，行革之事”的合理性的同时，提出了“治平”之时，不可乱革的主张。指出，不当其时而行革之事，乃是“妄乱旧章，以强天从己”<sup>①</sup>的盲动行为。王夫之揭示了王莽违反历史发展的规律，不乘其时而欲“遽革”，终于造成“众叛亲离”的可悲结局。

有其德，乘其时，以居其位，而后可革。非大明于内，众正相孚，德合于天，而欲遽革，王莽篡而乱旧章，众叛亲离，虽悔何及乎！<sup>②</sup>

《内传》认为，君主为了巩固自己既得的统治权力，当居安思危，时存戒惧之心，防止政权由存向亡转化，写道：“天下晏安，各循其分，所虑者，人忘厝火积薪之忧。”<sup>③</sup>

任何历史时代，统治阶级为了巩固其统治，所“忧危”者，不外三方面的矛盾：一、统治阶级内部矛盾，二、统治者同被统治者的矛盾，三、民族之间的矛盾。《内传》于此三者都有所论述。

新政权建立后，君主往往运用刚柔兼施、威德并用的手段，调节统治阶级内部矛盾，达到巩固统治的目的。汉文帝解决他同吴王刘濞之间的矛盾，就是如此。《内传》写道：

人情虽恶盈而好谦，而顽民每乘虚以欺其不兢，则欲更与谦退而不得，而侵伐之事起矣。汉文帝赐吴王以几杖，而吴王卒反，盖类此……不善用谦，以称兵制胜，是鸷鸟之将击而戢翼，猛兽之将攫而卑伏，虽利而亦险矣哉。<sup>④</sup>

① 王夫之：《周易内传·革》。

② 王夫之：《周易内传·革》。

③ 王夫之：《周易内传·蛊》。

④ 王夫之：《周易内传·谦》。

《内传》认为，汉文帝虽曾对吴王采取谦柔政策，但毕竟不善用谦而“称兵制胜”，虽终于成功，仍不足为法。对吴王来说，本为藩属，当柔顺自处，然而刚愎自用，陷于失败，势所必然。

《内传》认为，欲巩固统治，安定社会，还要解决统治者同被统治者之间的种种矛盾。平康之世，当行“无为之化”，“端拱而治”。<sup>①</sup>《内传》阐述道：

君子以风行天上之理，自修明德于上；而无为之化，不言之教，移风易俗，不待政教而成矣。<sup>②</sup>

王夫之用“风行天上”的形象，阐述了开明政治的理想。要求统治者“自修明德于上”，以身作则，行“无为之化”，“不言之教”，使社会风气日益美好。同时，还要广得“民心”。“王业初开，艰难未就，必建亲贤英毅者为羽翼，以动民心而归己，然后可以出险而有功。”<sup>③</sup>强调“民心”在巩固政权中的作用，是王夫之进步历史观的表现。这是针对明末封建统治者屡颁“罪己诏”，而民心终于离散、王业无可挽回的现实而发的。

巩固封建统治，还须善于处理汉族同少数民族的矛盾。王夫之认为历代不乏“三苗”（古代同华夏族有冲突的部族）。汉族首先应当与之“联合”，联合不成，则采取“纵前禽”的策略，仿效“舜舞干戚而服有苗”的经验，实行宽柔政策。他写道：

人情之顺逆，未可卒化。虽大舜之世，不乏三苗……背公死党而怀异志者，圣王于此，舍而不治，如田猎三驱纵前禽，而听其失，要何损于大顺之治哉！<sup>④</sup>

三驱之法，缺其前。背我而去者则弗追，向我而来者则取

① 王夫之：《周易内传·屯》。

② 王夫之：《周易内传·小畜》。

③ 王夫之：《周易内传·坤》。

④ 王夫之：《周易内传·比》。

之……“后夫”而不强为联合以损恩威，故失而勿伤于吉。<sup>①</sup>

王夫之把三驱之法，说成猎者故意网开一面，让禽脱走，以示王者之风。这是王夫之理想的汉族同少数民族相安无事的一种政治局面，他考虑“纵前禽”的策略，有利于整个国家民族的统一。思想实质是对待不同矛盾，应当灵活处置。对“后夫”（会盟之迟到者）不愿“联合”，不可“强为”，不妨暂且“听其失”。“来者抚之，去者不追”<sup>②</sup>，这样，既无损于君主的恩威，也“无损于大顺之治”。

#### 臣佐用易，除暴安民

王夫之认为，任何社会总有不同的社会矛盾存在，犹如太极之有两仪。“有君子必有小人，有中国必有夷狄。”因此，有为之臣欲佐君主治理国家，安定社会，需要刑、德两手并用，以除暴安民。

《内传》根据“屡校灭趾，无咎”的爻辞，阐明除暴过程中薄刑的必要。目的在于使犯小罪者受惩知戒，而不致发展到罪大恶极。

不耻不仁，故必利以劝之；不畏不义，故必威以惩之……  
用刑于早，以免小人于恶，薄惩焉可也。<sup>③</sup>

“屡校，施械于足也……不加重刑，械其足而已，薄惩之则恶且止矣。故可无咎。”<sup>④</sup>《内传》对比“何校灭耳，凶”的爻辞，发挥更深的哲理：小惩不改，终成大恶。

灭耳而不听，恃罪之小而成乎大……则杀而必不可报。合二爻，诏狱之轻重。见君子之用刑，始于惩诫，教而不改，则

① 王夫之：《周易内传·比》。

② 程颐：《伊川易传·比》。

③ 王夫之：《周易内传·系辞下》第5章。

④ 王夫之：《周易内传·履》。



天讨必中。<sup>①</sup>

这里教人学《易》，当认识事物发展中由量向质转化的道理，表明王夫之的矛盾转化思想。

王夫之阐发“倾否，先否后喜”的思想，主张对坚持“否道”、无可救药的统治者，不可姑息，当以“否道”对待之。

势极于不可止，必大反而后能有所定。故《易》曰：“倾否，先否后喜”。消之不得也，倾之而后喜。<sup>②</sup>

他用历史事实，说明违反这一观点的危害性。宋徽宗之时，“必亡之势，不可止矣”，而李纲谋国，“惜其倾而欲善保其终”，“卒使两君俘，六宫虏，金帛括尽。敷天之痛，纲其罪之魁与”！<sup>③</sup>这是说，矛盾终归会转化，否极而泰来，当争取转化的最好前途。这是这位启蒙思想家观察社会历史问题得出的进步结论。

《内传》认识到，统治者的一举一动，都同人民的利益息息相关。一件好事，超过了合理的限度，也可转化为坏事。如“行师征伐”，“以正兴师”，虽“毒民”而无咎，反之，则为“毒民”之大咎。

以正兴师，则民服其义。将得其人，则民无败死之忧。二者之道备，民所乐从，虽毒民而又何咎乎？非是而毒民，其咎大矣。<sup>④</sup>

王夫之认为，贤相用易理除暴安民，少不了实行严刑峻法。人民对此是否拥护，要看统治者对人民的态度。如能“周知小民之

---

① 王夫之：《周易内传·系辞下》第5章。

② 王夫之：《宋论》卷8。

③ 王夫之：《宋论》卷8。

④ 王夫之：《周易内传·师》。

艰难，而济其饥渴”，像诸葛亮那样“正己正人，淡泊明志”，虽行严刑峻法，而民心终将大服：

君子之德施能溥者，岂有他哉。有一介不取非义之操，则能周知小民之艰难，而济其饥渴，无私之心，人所共凛，则除苛暴无所挠屈。诸葛孔明曰：“淡泊可以明志”，冽寒之谓也。杜子美称其伯仲伊吕，有见于此与！①

由于诸葛亮“望重道隆而集思广益”，又不“逼上擅权”，“羣众归己”，故人民“归之者众”。②

《内传》指出统治者对于人民，当实行“务大德，不市小惠”③的原则。批判了王莽当年推行“限田”政策，表面上是“哀多益寡，称物平施”，实际上是违反历史发展规律、破坏生产发展的坏事。

这是说，社会上本来贫富“不齐”，勉强削富益贫，不但不能安定社会，反会造成社会的混乱。王夫之提倡学易、用易，要善于灵活运用，不可生吞活剥。

总之，君主、臣佐欲改革现状，治理天下，安定人民，必须掌握易理，使自己的言行依时顺势，符合历史发展的客观法则。主观臆断，莽撞行事，违反易理，无有不失败的。

王夫之写《内传》，自感“畅论为难”。一方面由于“形枯气索”，另一方面是他的思想受到束缚。《内传》对易理的阐发，远不如《周易外传》那样思路晓畅，逻辑谨严。况且他将那些不成体系的卦辞、爻辞，同反映封建社会初期新兴地主阶级世界观的、自成体系的《易传》相提并论，这种方法是违反历史主义的。六十四卦，是一套纯粹形式衍化的产物。在历史上，对于这套形式主义的象数结构，存在两种态度。或重象数而轻义理，或重义理而轻

① 王夫之：《周易内传·井》。

② 王夫之：《周易内传·大有》。

③ 王夫之：《周易内传·谦》。

象数。王夫之力图把二者统一起来，由象数引申出义理，使义理不脱离象数。实际上，却往往牵就象数而妨碍畅论义理。

尽管如此，《内传》毕竟是王夫之晚年重要哲学著作，对易理的阐述，不少地方仍有别开生面的风貌。许多地方将易理同历史经验结合起来，发表了精辟独特的见解，为“易学”增添新意。在我国古代，王夫之借易理阐发的早期启蒙思想的历史作用，是不容忽视的。

## 二、“以人造天”，“执常迎变”

——王船山《周易外传》读后

《周易外传》是王夫之的重要易学著作，称得上 17 世纪中国哲学的精华。王夫之（1619—1692）是明清之际的伟大爱国主义者、进步思想家。曾于 1648 年在衡山举兵抗清，险遭迫害，乃长期隐伏湘南，以《周易》思想向群众作爱国政治宣传。《周易外传》是他在中国社会政治剧烈变化年代，观察国家命运，分析民族前途，从事政治斗争，筹划社会改革方案的整个世界观和方法论的总结性著作。此书宗旨在阐明“静存动察，修己治人，拨乱反正之道”。<sup>①</sup>其中关于“天人”问题、“常变”问题的深刻论述，至今读来颇有浓厚现实意义。

### 关于“延天佑人”、“以人造天”的论述

人和“天”的关系问题，从哲学上看，是讲社会化的人和外部客观世界的关系问题。由于这个问题上的斗争，往往形成无神论反对有神论或宿命论的斗争，这就不仅是人和自然的关系问题，也涉及在阶级社会里，人与社会现实生活的关系问题。所以它受到历代不同哲学家的重视，成为中国哲学史上长期争论的问题。“天人”问题，成为中国哲学的重要论题，其核心思想在于：如何正

---

<sup>①</sup> 王夫之：《周易内传发例》。

确看待客观世界（天），并充分发挥人的主体能动性以改变客观世界。王夫之在解决天人关系问题时，继承和发展了中国思想史上的优良传统，批判了各种错误观点，提出“延天佑人”、“以人造天”的天才思想。王夫之认为，《周易》是以“天人关系”为研究对象的。他说：“《易》，天道也，而行乎人之不容已。”<sup>①</sup> 他所说的“天”，既不是有意志的上帝，也不是人的主观意识的产物，而是独立于主体之外的整个客观世界，是不断运动变化着的客观事物。他曾给“天”下过不同的定义。从“气一元论”理论体系所下的定义是这样的：“太虚即气，絪縕之本体。阴阳合于太和，虽其实际，而未可名之为气。其升降飞扬，莫之为而为，万物之资始者，于此言之则谓之天。”<sup>②</sup> 王夫之把“莫之为而为，万物之资始者”，叫做“天”；把“天”所“升降飞扬”，虚实动静的“固然条理”叫做“天理”。王夫之认为一切自然对象是按照自己的规律在运动变化，而且往往和人们的主观愿望相违背，但是，人能够“与天通理”，人们掌握了“天之理”（客观规律），就能依其象数之常变，因时变通，“延天佑人”，即运用客观规律来造福人类。王夫之写道：“象日生而为载道之器，数成务而因行道之时。器有大小，时有往来，载者有量，行者有程，亦恒齟齬而不相值。春霖之灌注，池沼溢而不为之止也；秋潦之消落，江河涸而不为之增也。若是者，天将无以佑人而成务矣。圣人与人为徒，与天通理。与人为徒，仁不遭遇；与天通理，知不昧初。将延天佑人于既生之余，而《易》由此其兴焉。”<sup>③</sup> 一方面，人要“以天之理为理”，“不强天以从人”，就是要尊重客观法则；另一方面，人又善于“与天通理”，“延天佑人”，这是充分重视人对“天”的反作用。这样就对“天人关系”作了辩证的理解。王夫之在《周易外传》中发挥的辩证法思想，这是最精辟的一章。

那么，如何才能真正做到“延天佑人”呢？王夫之是这样回

① 王夫之：《周易外传·说卦传》。

② 王夫之：《张子正蒙注·太和篇》。

③ 王夫之：《周易外传·系辞上传》第2章。

答的：“夫时固不可徼也，器固不可扩也。徼时而时违，扩器而器败，则抑何以佑之？器有大小，斟酌之以为载。时有往来，消息之以为受。载者行，不载者止；受者趋，不受者避。前，使知之，安遇而知其无妄也；中，使忧之，尽道而抵于无忧也；终，使善之，凝道而消其不测也。此圣人延天以佑人也。虽然，亦待其人矣。器不足以承佑，圣人之于人犹天也，不能保诸既佑之余。然则能承圣人之佑者，其惟君子也？”①

这段话是王夫之“延天佑人”论的基本纲领。前半段强调人们或行或止，或趋或避，必须以客观对象（“器”）和客观时机（“时”）为根据，不看当前的具体对象，不考虑时机是否成熟，或环境是否许可，主观盲目地行动，是不可能“延天佑人”的。接着，王夫之提出了“延天佑人”过程中“安遇”、“尽道”、“凝道”三点主张，从这三个方面来论述天人关系。

1. “安遇而知其无妄”——王夫之认为，“延天佑人”决不是“待天佑之自至”，必须通过人们的实际活动。但是人们的实际活动能否达到“延天佑人”的效果，还取决于这种活动是否顺应“物理之必然”。这就是说，在“延天佑人”过程中，要想充分发挥人们的主观能动作用，首先就要使人们的活动落脚在现实基础上（“安遇”），并充分认识其必然性（“知其无妄”）。他写道：“消长无渐，故不可以无心待天佑之自至；往来无据，故不可以私意邀物理之必然……虽然，博观之化机，通参之变合，则抑非无条理之可纪也。”②

这是说，要认识“物理之必然”、“知其无妄”，就需要对现实环境和它固有的变化“条理”（规律），做一番“博观”、“通参”的工作，即进行深入的分析，然后才能支配自然、改造现实。王夫之把这一过程叫做“因其已然而益测之”。他说：

① 王夫之：《周易外传·系辞上传》第2章。

② 王夫之：《周易外传·序卦传》。

人之所以为功于道者，则因其已然而益测之，以尽其无穷，而神而明之，分而剂之，衰而益之，则惟圣人惟能显而神之。<sup>①</sup>

“延天佑人”的第一步，“安遇”、“知其无妄”，是要人对“天”抱唯物主义的态度，“因其已然而益测之”，如果不是这样，那就或者放弃主观努力，“待天佑之自至”，陷入宿命论；或者“以私意邀物理之必然”，流于主观盲动，都不能达到“延天佑人”的目的。

2. “尽道而抵于无忧”——宇宙间的事物，象有盈虚，数有常变，时有往来，要想一劳永逸，“安遇而知其无妄”是不可能的。在“延天佑人”的一切活动中，要随时苦心忧虑着事物的险阻变化；“惧以终始”，“忧之”，方能“抵于无忧”（达到理想目的）。关键在于“尽道”。王夫之说，“尽道所以审器”，而“审器”的最终目的在于随着事物发展的客观进程，调整人们的活动，实现“延天佑人”的愿望。

“延天佑人”进程中的“尽道”原则，基本上就是王夫之所谓的“相天”、“勉地”的“道义”原则，也就是所谓“行乎其中”。就是在发挥主观努力促成事物变化时，要善于选择有利条件，注意分寸，把握时机（“择其精、因其中、合其妙”）。王夫之写道：“虚实相持，翕辟相容，则行乎其中者是已。行乎其中者，道也，义也。道以相天而不骄，义以勉地而不倍（背），健顺之德，自有然者，而道义行焉矣……大哉圣人之用《易》也，择其精，因其中，合其妙，分以剂之，会以通之，人存而天地存，性存而位存，析乎其有条理也，融乎其相得也，斯则以为存存也。”<sup>②</sup>

“尽道”——“行乎其中”，才能“相天”、“勉地”，即促进自然（天地）的变化。反之，如只有“裁成天地而相其化”的主

① 王夫之：《周易外传·系辞上传》第9章。

② 王夫之：《周易外传·系辞上传》第7章。

观愿望，不善于或不愿意“称其量以取其精”，即根据实际需要，选取最有利的条件，来规定人们的活动，那就会使人们的活动脱离事物发展的客观进程，或者“过高”，或者“不足”，都不能“尽道以抵于无忧”。王夫之说：“圣人裁成天地而相其化，则必有所择矣。故其于天地也，称其量以取其精……不然者，违其量不择其精，务过高之僇行，不与百姓相亲；安不足之凉修，不与禽狄相别。行过高而业不称义之宜，修不足而德不揜道之充，乃为之说曰：‘大德若不足’；或为之说曰：‘究竟如虚空’，恒得阴阳之过而倒循之，其邪说跛行之成，有自来矣。”<sup>①</sup>

王夫之对于那些不“行乎其小”者的批评是严厉的，也基本上是正确的。一切脱离客观实际（“违其量不择其精”）的倾向，不管是“务过高之僇行”的冒进举动，或者是“安不足之凉修”的保守行为，都是必然要脱离“百姓”的（“不与百姓相亲”），要达到“延天佑人”的理想目的（“抵于无忧”）是根本不可能的。

3. “凝道而消其不测”——当“延天佑人”的某项实际活动完成之后，应该进行反省，以提高对事物的规律性的认识。所以王夫之主张“终，使善之，凝道而消其不测”。“凝道”是指对事物发展的规律性的概括和总结，是深化对事物的必然性的认识，目的在于使以后的活动更加顺利、“消其不测”。

“凝道”思想，本自《中庸》一书。王夫之发展了这一思想，把“凝道”与“行道”联系起来考察。认为善于“凝道”（深化对客观规律的认识），是善于“行道”（根据客观规律办事）的先决条件。他在阐述二者的关系时写道：“凝也者，道之有于心也；行也者，道之措于事也。有于心而后措于事。故行在凝之后。”<sup>②</sup>在王夫之看来，“凝道”一方面是对某项活动的终结进行透彻的反省，即所谓“终，使善之”；另一方面又是下次活动的借鉴，即

<sup>①</sup> 王夫之：《周易外传·系辞上传》第7章。

<sup>②</sup> 王夫之：《读四书大全说》卷三。

所谓“行在凝之后”。

王夫之是十分重视“凝道”功夫的。为此，他对《周易》中所说的“极深研几”原理，作了深刻的阐发。他认为研究《周易》的根本目的，就在于从繁然的“象数”、万端的“险阻”之中，绌绎出“易简”的指导原则，从而使人们“立于易简以知险阻”。他说：“圣人之于天下，鼎鼎焉，营营焉，爱而存之，敬而尽之，存其志，尽其务……极天下之固有，攘君、淬母皆志之所必悉；极天下之大有，酒浆、瓜枣皆务之所必勤。固有者象也，大有者变也，小大有象，往来有变，无小无大，无往无来，一阴一阳之间，有至赜而极详者……若此者，藏天下于爻，府天下于卦，贞天下于乾易坤简。以其易简，推之远近，抵之幽深，会其参伍，通其错综，然后深可极而几可研。要岂立易简于事外，以忍于不知而敢于不为也哉？”<sup>①</sup> 这里是说，“凝道”的工作，“极深研几”的活动，决不应脱离客观实际去进行，而必须联系广泛的社会现象来考虑。哪怕是“攘君、淬母”等不良现象，“酒浆、瓜枣”等生活琐事，都要“志之必悉”、“务之必勤”，然后才能“贞天下于乾易坤简”。掌握了这种“易简”的哲学原理，就能“推之远近，抵之幽深”，放之四海而皆准。如此，“延天祐人”之道，就可熟练地掌握。

总之，“安遇”、“尽道”、“凝道”，是王夫之所谓“延天祐人”的几个要点。这些观点，在《周易外传》中虽然表述得相当晦涩，论证得也不够系统，但在“天人关系”问题上，我们应当承认，王夫之不仅坚持了唯物主义观点，而且表现了深刻的辩证法思想，这是异常可贵的。

不止于此，王夫之还进一步论述了“以人造天”的观点。他提出了“善动以化物”、“裁成天地而相其化”、“以理司化”和“以几远害”等天才思想，力图强调人在改造客观世界中的主观能动作用。

他认为，万物虽然都“有成则可法”，但人却不能“仰成于必

<sup>①</sup> 王夫之：《周易外传·系辞上传》第10章。



至”，应该“以人造天”，发挥人的主观能动作用，以改造客观世界。他写道：“万物皆有成则之可法……道显于有则，故恒而可由；德神而无心，故与时偕行。故曰：‘神无方而易无体。’非然，则吉凶仰成于必至，谁与为震无咎之功，谁与为忧悔吝之几也哉？以天治人而知者不忧，以人造天而仁者能爱，而后为功于天地之事毕矣。”<sup>①</sup>

“为功于天地”的“以人造天”思想，在中国哲学史上，是王夫之第一次明确提出来的，这一卓越思想，是对于“人能胜天”观点的进一步发挥。王夫之把“以天治人”（人们的活动应受客观世界的制约）和“以人造天”两个方面紧密地结合起来考察，说明他在分析“天人”关系问题时，力图克服形而上学的片面性，以阐发“天人”之间的辩证关系。

“以人造天”思想，在王夫之晚年著作中，还有进一步的阐述。他认为，“圣人之志在胜天”<sup>②</sup>，为此首先要“知天之理”，然后才能“善动以化物”。或者“以理司化”<sup>③</sup>，即按照事物发展的客观规律（“理”），促成事物向有利于人的方面变化；或者“以几远害”，即控制事物变化的种种契机（“几”），避免其不利于人的发展。

王夫之坚信，只要人们充分发挥实际可能的能动作用，现存的客观事物，都是可以改变的。他写道：“夫天与之目力，必竭而后明焉；天与之耳力，必竭而后聪焉；天与之心思，必竭而后睿焉；天与之正气，必竭而后强以贞焉。可竭者天也，竭之者人也。人有可竭之成能，故天之所死，犹将生之；天之所愚，犹将哲之；天之所无，犹将有之；天之所乱，犹将治之……任天而无能为，无以为人！”<sup>④</sup>

王夫之一方面主张不能“以人限天”，“不强天以从人”，即反

① 王夫之：《周易外传·系辞上传》第9章。

② 王夫之：《读通鉴论》卷二。

③ 王夫之：《张子正蒙注·太和篇》。

④ 王夫之：《续春秋左氏传博议》卷下。

对一切主观妄为。另一方面又在“知天之理”、“以理司化”的原则下，强调“以人造天”，主张“天之所死，犹将生之”、“天之所乱，犹将治之”，充分估计人的主体能动作用，反对在客观事物面前的消极无为、因循保守态度。这正是他分析“天人关系”问题所抱的唯物主义和辩证法相结合的观点。

在辩证地理解“天人关系”的原则下，王夫之揭示了唯物主义者和唯心主义者对待“天”的两种对立态度和两种相反结果。“君子以人事天，小人以鬼治人。”以人事天的结果，“功满天下”，人们的活动得到预期的效果。以鬼治人的结果，“返人于鬼”，“志慑而气亦萎”，完全丧失斗争意志，屈服在“上帝”的面前。他写道：“君子以人事天，小人以鬼治人。以人事天者，统乎大始，理一而已。理气一也，性命一也，其继也合于一善，而无与为偶。故君子奉一以为本，原始以建中，万目从纲，有条不紊，分之秩之，两端审而功满天下。一念之诚，一心之健，推而准之于无穷，皆是物也，若其所终，则无事逆挽以求合。言满天下，行满天下，（按：《孝经》：“言满天下无口过，行满天下无怨恶。”）期以为全归而已矣。若夫小人之道……载营魄以始，抱一以终，万法以始，归一以终，从多致寡，从寡致无，以鬼统人，而返人于鬼。是故期于知死，而忽于知生，先后制从之间，逆计而挽其末派，则志慑而气亦萎矣。”<sup>①</sup>

王夫之是一位无神论者，他认识到，一切宗教神学，都在于“返人于鬼”，令人“志慑”、“气萎”。因之，他用“以鬼统人而返人于鬼”的罪名，怒斥殖民主义者的宗教活动。

前面已经说过，王夫之并不是把天人关系问题当作一个纯粹思辨的问题。他之所以精心阐发这一问题，是同他对民族复兴的前途的探索紧密联系在一起的。关于这点，这里只举出他在《宋论》中的一段话作例来说明。他写道：

<sup>①</sup> 王夫之：《周易外传·系辞下传》第4章。

极重之势，其末必轻，轻则反之也易，此势之必然者也。顺必然之势者，理也；理之自然者，天也。君子顺乎理而善闻乎天……古之人知此也，故审于生民涂炭之极，察其数之将消，居贞以俟，徐起而顺众志以图成，汤之革夏，武（王）周（公）之胜殷，率此道也。<sup>①</sup>

这段话如果联系王夫之所处的历史环境来看，不妨作这样的理解：清朝的统治尽管已巩固了，反清的民族志士们，只要“顺乎理而善因乎天”，汤武革命的形势，终究是会到来的，“顺众志以图成”，是大有希望的。不过，王夫之本人并未曾作以上的明确解释。

也许有人说，王夫之在这里仅仅主张“居贞以俟，徐起而顺众志以图成”，岂不是主张在历史事变面前，抱消极等待态度吗？不然。王夫之把“以人造天”的主张贯彻到历史观中，早已提出“君相可以造命”的学说了。他写道：

“君相可以造命”，邾侯之言大矣。进君相而与天争权，异乎古之言俟命者矣。乃惟能造命者，而后可以俟命，能受命者，而后可以造命。推致其极，又岂徒君相为然哉！天之命，有理而无心者也……生有生之理，死有死之理，治有治之理，乱有乱之理，存有存之理，亡有亡之理。天者，理也；其命，理之流行者也，寒而病、暑而病、饥而病、饱而病，违生之理，浅者以病，深者以死……夫国家之治乱存亡，亦如此而已矣。<sup>②</sup>

在这里，王夫之把“君相可以造命”的理论，规定为“受命—俟命—造命”的关系。（1）其所以要“受命”，是因为“天

① 王夫之：《宋论》卷七。

② 王夫之：《读通鉴论》卷二四。

命”是一种必然的历史趋势，人们违反了它，就像“违生之理”不死也病一样，会受到惩罚。这就是说人对历史环境首先要有唯物主义态度，不应主观盲动。（2）其所以要“俟命”，是因为历史发展有客观进程，政治斗争有高潮也有低潮，要待旧的统治面临“积重难返”之势，“俟几而作”。“俟命”并不是消极等待的宿命论观点。（3）在“受命—俟命—造命”的关系中，最重要的是“造命”，即充分发挥人的主体能动作用，掌握历史的命运，争取民族的复兴，善于顺应“生民涂炭”的社会危机，“顺众志以图成”。“君相造命”（注意：“岂徒君相为然哉！”），“以人造天”，同样是王夫之在天人关系问题上光辉的辩证法思想。

### 关于“要变知常”、“执常迎变”的论述

“常变”问题也是中国哲学的重要论题，其核心思想在于强调人们在社会实践中，必须掌握事物运动变化的客观规律、普遍法则（常），尤须充分把握事物变化的特殊性（变），从而采取应对的特殊方针和方法。

要求人们在分析事物的矛盾或发展过程时，既要“常其所常”，又要“变其所变”，更应该“执常以迎变，要变以知常”。“常”和“变”，是对立的统一，人们应充分认识其辩证关系。

《周易·系辞》相当重视“变”的观点，主张“《易》穷则变，变则通，通则久”，“神无方而易无体”；“《易》之为书也……不可为典要，唯变所适”。王夫之利用这些思想资料，构成了系统的“贞常制变”学说。

王夫之认为，延天佑人，以人造天，离不开对“象”、“数”之间“常变关系”的分析研究。所谓“象”，指的是客观存在的具体事物，它具有相对的稳定性（“象，至常者也”）。所谓“数”，指的是具体事物产生或变化的必要条件，它具有经常的变动性（“数至变者也”）。“数”又是以时间为转移的（“数者时之会”）。王夫之认为，人们对于所要认识的“象数”，应从它们的常住性和变动性这两个方面去把握，通过“常”，认识“变”；了解“变”才能更好地把握“常”。他写道：

居因乎常，象，至常者也。动因乎变，数，至变者也。君子常其所常，变其所变，则位安矣。常以制变，变以贞常，则功起矣。①

王夫之进一步指出，由于对待象数常变关系的观点和方法不同，也就产生两种相反的结局：

第一种，是所谓“君子”的态度，正确认识象、数的常变关系，“贞常以听变”，“不以非常为怪”，结果就能把祸福、得失的主动权掌握在自己手里，摆脱宿命论的束缚，而“优游于变化之至”，做到处理事变时，胸有成竹。王夫之写道：

象至常而无穷，数极变而有定……君子无穷其无穷，有定其有定……居不以苟安为上，纤介毫毛之得失，皆信其必至；动不以非常为怪，仓卒倒逆之祸福，听其自然。②

君子贞常以听变，非望之福不以宠，非望之祸不以惊，优游于变化之至。③

第二种，是所谓“非君子”的态度，把常和变完全割裂开来，加以绝对化，或者“常其常而昧其无穷”，或者“变其变而瞽其有定”。结果不能“贞常制变”，驾驭事变的发展，只好徒劳地“仆乱张皇以邀福而逃祸”。王夫之讥讽这种态度道：

其非君子也，则恒反其序。反其序者，执象以常，常其常而昧其无穷：乘数以变，变其变而瞽其有定……吉不胜喜，喜至而吉尽；凶不胜惧，凶去而惧未忘。仆乱张皇以邀福而逃祸

---

① 王夫之：《周易外传·系辞上传》第2章。

② 王夫之：《周易外传·系辞上传》第2章。

③ 王夫之：《周易外传·系辞下传》第9章。

者，卒不知祸福之已移于前也，而况能先祸福以择名义之正也哉！<sup>①</sup>

两种态度，两种结果，区别就在于能否“贞常制变”，也就是能否掌握事物变化的规律，主宰事物的变化。

那么，如何才能做到“贞常制变”呢？《周易外传》中有反复而详尽的论述。概括起来，可分为两个方面：就是“格物而达变”、“与时盈虚而行权”。

### “格物而达变”

王夫之认识到宇宙间一切事物是互相依存、互相制约的（他称做“物物相依”），而且这互相依存的事物，又处在“日新之化”的过程中。由于事物本身具有这种“变动不常”的性质，人们对于变动中的事物就不应抱形而上学的片面观点，而应采取“格物而达变”的正确态度。他曾举例说：同一场雨，对农民有利，对商旅未必有利；同一片土壤，利于野草繁殖，未必利于禾苗生长。所以，常变、得失，要具体分析。他写道：

得失岂有定哉！耕者之雨，行者之病也；丰草之茂，良苗之瘠也。位无恒应，必视其可应以为趣时之妙用，其可以典要求之乎……推而言之，变动无常之旨，类可知矣。<sup>②</sup>

王夫之用“大匠能与人规矩，不能使人巧”的道理，进一步论述了“格物而达变”的意义。认为人们如果只知道一些原理原则（常、规矩），未必能办好事情，重要的在于“格物而达变”，具体地运用规矩。他写道：

其能恒其德而无差者鲜矣。非恒也，而后可以恒。恒者，且不恒矣。天地之久照久成，圣人之久道，岂立不易之方，遂

① 王夫之：《周易外传·系辞上传》第2章。

② 王夫之：《周易内传发例》。

恃之以终古乎？故曰：大匠能与人规矩，不能使人巧。规矩者，恒也；巧者，天地、圣人之所以恒也。而仅恃乎天尊地卑、雷出风入之规矩乎！①

《易》之所以妙万物而无典……典之要之，而《易》理限于所域，此后世术数之徒所以终迷于大化也。②

总之，因为《易》理“不可为典要，唯变所适”；“规矩者，恒也”，但须“非恒也，而后可以恒”；对一切事物，不应抱“守其一隅、准诸一切”的形而上学态度，而应正确掌握事物之间的常变关系。因此，王夫之提出“君子格物而达变，而后可以择善而执中”③的光辉思想。这一思想可说是对“延天佑人”学说中所谓“尽道而抵于无忧”的观点作了发挥。这一思想贯彻到他的认识论中，成为“格物致知”、“博文约礼”的唯物主义认识论路线。

#### “与时盈虚而行权”

一切事物的运动、变化和发展，都以一定的时间、地点、条件为转移。《易传》相当重视“时”的问题，主张：“变通者，趣时者也”，“君子见几而作，不俟终日”。还说：“汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉。”这里所说的“时”，不单纯是指时机，同时指事物变化所依赖的一定环境。王夫之吸取《易传》中所谓“时中”观点的合理因素，改造成为“因时”的观点，用以说明如何具体掌握事物的常变关系。

王夫之认为，作为事物发展普遍规律的“道”，总是在一定时间条件下起作用的，所以说“道之所行者时也”。但是，因时间条件的不同，道所产生的作用也随之而异，所以说“道因时而万殊”。因此，必须在变化中去把握事物的常道。他写道：

① 王夫之：《周易外传·恒》。

② 王夫之：《周易外传·说卦传》。

③ 王夫之：《周易外传·说卦传》。

道之所凝者性也，道之所行者时也。性之所承者善也，时之所承者变也。性载善而一本，道因时而万殊……时亟变而道皆常，变而不失其常，而后大常贞，终古以协于一。<sup>①</sup>

数极而起变，化运而因时。帝之所临，初无必然之衰王，神之所集，何有一定之险夷？故冀、代之士马，或以强或以弱；三涂、四岳之形胜，或以兴或以亡。天无拘方之生杀，人无据位之安危，其亦审矣。<sup>②</sup>

就是说，衰王、险夷、生杀、安危都不是命运注定不可改变的，一切都因“时”、“数”而起变化（“化运而因时”、“数极而起变”），因此应该考虑“道因时而万殊”，必须“因常而常”，“因变而变”，“与时盈虚”，“因时为道”，而不应死守着道之“常”。总之，要善于根据时间、条件的变化，来加以权衡抉择，这叫做“与时盈虚而行权”，这是“贞常制变”的重要内容。只有善于“与时盈虚而行权”，才能“历忧患而不穷，处生死而不乱”，而不至于“惊心于险阻，贼道于贞常”<sup>③</sup>。王夫之写道：

时有常变，数有吉凶，因常而常，因变而变。宅忧患者，每以因时为道。曰：此《易》之与时盈虚而行权者也……故圣人于常治变，于变有常。夫乃与时偕行，以待忧患……盖圣人反变以尽常。常立，而变不出其范围，岂必惊心耀魄于忧患之至以与为波靡也哉！<sup>④</sup>

从以上引文看来，王夫之所谓“与时盈虚而行权”的思想，基本上包含两方面的内容。一方面是说，要注意“道因时而万殊”，因此要“因常而常，因变而变”，也可说是要注意“灵活性”

① 王夫之：《周易外传·杂卦传》。

② 王夫之：《周易外传·说卦传》。

③ 王夫之：《周易外传·杂卦传》。

④ 王夫之：《周易外传·系辞下传》第7章。



(变)。另一方面是说，要注意“反变以尽常”，“变而不失其常”，也可说不能离开“原则性”(常)。把这两个方面联系起来，我们不妨作这样的理解：如果把普遍原则运用到实践活动中，应该考虑到事物发生发展的特殊环境与条件，注意“道因时而万殊”，但又不片面对夸大条件的特殊性而篡改普遍原则，反对“贼道于贞常”。只有“与时盈虚而行权”，正确处理事物发展的常变关系，才能坚持“变而不失其常，而后大常贞”的基本原则。王夫之对常变问题的辩证认识，是相当深刻的。

王夫之所强调的是人的主体能动作用。他的根本观点是“变在天地而常在人”。因为人可以“安道”、“尽道”、“凝道”。他写道：

天地固有至变，而存于人以为常。尽天地之大变，要于所谋之一疑；因所谋之一疑，以通天地之大变。变者非所谋，谋者不知所变，变在天地而常在人……执常以迎变，要变以知常。故天地有易，而人用之；用之，则利于人而无不即人心之忧。<sup>①</sup>

“变在天地而常在人”，这是王夫之独创性的哲学命题，它把“天人关系”与“常变关系”紧密地结合起来，而所强调的则是掌握客观规律的人对于千变万化的客观世界(“天”)的主体能动作用。这是“以人造天”思想之引申。

王夫之提出的“执常以迎变，要变以知常”的命题，可以说是对我们以上分析的“格物而达变”、“与时盈虚而行权”的最好概括。在这里王夫之已从对常变关系的理论分析，概括为认识事物、处理工作、指导行动的方法论原则。这一命题既反映了王夫之的唯物主义思想，更显示了他对常变问题所持的辩证法观点。

王夫之研究分析常变问题，是为他的“延天佑人，以人造天”

---

① 王夫之：《周易外传·系辞下传》第8章。

理论服务的，这从上面的分析中基本上可以了解。但我们还应注意，和他研究天人问题一样，在常变问题上，也是紧密联系当时政治斗争的。

明末清初，民族矛盾和阶级矛盾，都十分尖锐，而又犬牙交错。当时不少知识分子和民族志士，经受不起这一场剧烈政治斗争的考验，在大变革的政治激流中，不能认识历史必然，对斗争前途丧失信心，或者消极悲观而遁入空门，或者丧失气节而投降清朝。总之，他们“为世所颠倒”，而不能站稳脚跟。王夫之乃用常变学说，劝导他们“参变知常”、“酌以自处”。他写道：

庄生云：“参万岁而一成纯。”言万岁，亦荒远矣，虽圣人有所不知，而何以参之！乃数千年以内，见闻可及者，天运之变，物理之不齐，升降、污隆、治乱之数，质文风尚之殊，自当参其变而知其常！以立一成纯之局而酌以自处者，历乎无穷之险阻，而皆不丧其所依，则不为世所颠倒，而可以立矣。<sup>①</sup>

王夫之进一步指出，每当历史发生更替的时候，人们更应有远大的眼光，高尚的情操，好自“贞常制变”，决勿与世浮沉，要做到“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈”。他说：

使我而生乎三代，将如何？使我而生乎汉、唐、宋之盛，将如何？……极吾一生数十年之内，使我而王侯将相将何如？使我而饥寒而不能免，将何如？使我而蹈乎刀锯鼎镬之下将何如？……岂如此如彼，遂可淫、可移、可屈耶！参之而成纯之一审矣。<sup>②</sup>

① 王夫之：《俟解》。

② 王夫之：《俟解》。

王夫之也把“贞常制变”学说，贯彻到历史研究中去，指出中国数千年的历史发展，治乱、离合之间，“各往其复、各泰其否”，“非察消息、通昼夜、范围天地而不过者，又恶足以观其化哉”？<sup>①</sup>所以他主张，研究历史的目的，要对历史人物和历史事变，“推其所以然之由，辨其不尽然之实”<sup>②</sup>，因其常变，通鉴资治。

### 三、尚维新以除暴政，节财用以厚民生

——王船山《周易大象解》要旨

中夜三鼓以前啼叫的鸡，古称荒鸡。以其啼声非吉祥之兆，人多恶之。王船山的《周易大象解》（下文称简《大象解》），在明清之际出现，有如“长夜难明赤县天”的荒鸡夜啼，亦被封建卫道者视为不祥之音。实则它预示了中世纪的漫漫长夜，行将从中国大地上消逝，东方的曙光将冲破黎明前的黑暗。

《大象解》写于1676年，是在《周易外传》成书十一年之后，《周易内传》写成的前九年。它是王船山三十年间研究《周易》的独到心得，凝结着他的社会政治思想的纲要，言简意赅，读之令人振奋。

《大象解》写作之时，王船山已58岁，雄心未老，壮志犹存。那时，清王朝已统治中国32年。声势浩大的明末农民革命运动和反清斗争，虽被镇压而余波尚存；降清明将掀起的“三藩之乱”，再次使社会发生震荡。“三藩”祸首吴三桂盘踞于湖南、湖北、四川、陕西、福建、广西、台湾等地反清势力纷纷响应。反清的政治声波，汹涌一时，给痛恨清朝民族高压政策的明代遗民造成新的幻想。亡国孤臣王船山也活跃起来，写下“稍觉江山堪入目”的诗句。上一年的冬天，船山迁入石船山下的湘西草堂，曾自题堂联：“芷香沅水三闾国，茱绿湘西一草堂。”以三闾大夫屈原的胸怀，身居草堂，心忧天下，埋头写出《大象解》，以实现其“六经责我

① 王夫之：《黄书·离合第七》。

② 王夫之：《读通鉴论》卷末。

开生面”的学术抱负。

在《大象解序》中，王船山用“修己治人，拨乱反正”八个大字，概括他研究《大象》的宗旨。他写道：“天下无穷之变，阴阳杂用之几，察乎至小、至险、至逆，而皆天道之所必察。苟精其义，穷其理……君子无不可用之以为静存动察、修己治人、拨乱反正之道。”进而声明他解《大象》是“以自强不息为修己之纲，以厚德载物为治人之本”。“自强不息”、“厚德载物”虽是借用的古老术语，在《大象解》中却处处透露出时代的新声。

船山研《易》的一贯主张，学易和占易并重。唯对于《大象》，则别有心裁，认为“大象之与彖、爻，自别为一义……易以筮而学存焉。唯大象则纯乎学易之理，而不与于筮”<sup>①</sup>。告诫读者：“《大象》，圣人之所以学《易》也……读《易》者分别玩之，勿强相牵附，以乱《爻》、《象》之说，庶几得之。”<sup>②</sup>无异说《大象》的宗旨纯粹在讲明易理，其义理又集中在“修己”、“治人”两个方面。修己之道，古称“内圣”学，治人之道，古称“外王”学。这是中国儒学文化思想的两个主导方面。卓越的启蒙思想家王船山在经历亡国之痛以后，深切地期望建立一个理想的社会，实现理想的人生。《大象解》是他继《黄书》之后，对其社会理想和人生价值的全面论述，其中蕴含着他数十年间深思熟虑的结论。

约而言之，《大象解》的义蕴有四：抨击腐朽反动的君主专制制度，憧憬与时“维新”的法治社会；反对惩忿窒欲的禁欲主义，倡导“养欲给求”的“厚生”政策；痛绝蒙昧主义的愚民政策，主张“保民施教”、“振起顽懦”；耻谈培植奴性的封建名教，宣扬自强不息的独立人格。《大象解》张扬了中国传统文化的革新进取精神，值得分析继承。

① 王夫之：《周易大象解序》。

② 王夫之：《周易大象解序》。

## 抨击专制独裁

——憧憬“法简民安”的“维新”政治

有的学者认为船山思想的实质是在维护封建制度，缺乏启蒙思想。这是难以令人信服的。封建制度的核心思想是君主专制主义，在《大象解》中，船山对之表现出强烈反感。他所理想的社会，是“法简民安”的社会，充满着“维新”气象。君主同人民不再相互对立，君能“通民之志欲”，民能“喻君之教化”。他所痛恨的正是君主残酷镇压人民、人民强烈怨恨独夫的局面。

船山主张，对于封建暴君统治下的“不秩不序”的天下，志士仁人当以“开物创治”的决心，彻底改造，使之“就理”。《象传·屯》云：“君子以经纶”。船山解释说：“经纶者，君子开物创治之大业也。不凝如云，不足以行；不奋如雷，不足以断。未为之先，无绸缪浓厚之心；方为之际，无震迅发起之气，无以取不秩不序之天下，分合而使之就理。”<sup>①</sup>就是说对于“不秩不序之天下”，当以“震迅发起”之气概，加以改造，使之“就理”以符合民众愿望。这无疑是他“倾否”思想的先声：“势极于不可止，必大反而后能有所定。故《易》曰：‘倾否，先否后喜’。否之已极，消之不得也，倾之而后喜。”<sup>②</sup>不难看出，倾覆腐朽已极的旧统治，造就“开物创治之大业”，是船山对待君主专制主义的一贯立场和政治抱负。

船山理想的“开物创治”局面，决不意味着君主专制独裁，人民听其宰割。他认为：“君子莅众”的准则，当是“建极于上，则法日之升于地；施治于下，则法地之藏夫日。道盛而民可由，德至而民不可知”。<sup>③</sup>日升于地，地藏夫日，都是自然现象，自然而然，引申到政治上，意味着无为而治的局面。他认为“建极”、“施治”，有“继绪”必有“维新”。“秉大明于上，施巽命于下，

① 王夫之：《周易大象解·屯》。

② 王夫之：《宋论》卷八。

③ 王夫之：《周易大象解·明夷》。

则虽当继绪之时，必有维新之政……然后内不虚先王之器，上不负皇天之托。”<sup>①</sup>他所谓的承统“继绪之时”，指“大位既定，天命在躬”，“宜若无事”的升平时期；所谓“维新之政”，指“遏恶扬善”，除旧布新的政治措施。《象传·大有》主张：“君子以遏恶扬善，顺天休命。”船山对此作了大胆阐发：“明有所必发，虽匹夫而操南面之权，进退诸侯，以承天也。”<sup>②</sup>在中国思想史上，首倡“匹夫而操南面之权”的伟论，可谓石破天惊。船山此论，并非偶发灵感，而同明末农民革命思想的强大影响分不开，若非大智大勇，曷敢明言。黄宗羲的《明夷待访录·原君》、唐甄的《潜书·室语》，予封建君主的批判，可谓淋漓尽致，比之呼号“匹夫而操南面之权”的主张，未免逊色。

船山憧憬的“维新”政治，体现的是所谓“天地交泰”之道。“君通民之志欲，民喻君之教化，及以左右匡提，而成大治。”<sup>③</sup>这是船山关于君民关系的大胆设想。至于君与臣的关系，他主张“既济”的原则。如舟之“载人于水”，如釜之“载水于炷”，“息水火之争，而成燮熟之用”。“禹稷、共鯀，可同廷而不忤；干戈礼乐，可并用而不乖。”<sup>④</sup>坚持对立统一原则，宽容不同政治派别，和衷共事，而不可由封建君主一人独裁。他主张充分发挥不同人的特长，吸取不同见解的合理成分，“纯而纯用之，杂而杂用之，隆而隆用之，污而污用之……各体其宜，而后同归一致，非执一而废百”。<sup>⑤</sup>力图将“天下同归而殊途，一致而百虑”的思想原则，充分贯彻于民主议政之中，同黄宗羲的见解不谋而合。

王船山竭力提倡法治，希望造成“法简民安”的政治局面。

首先立法要明晰。他说：“君子立法创制，必详必析，小物细事，无所忽忘，无有疑似，使愚贱利用，经久可行。”立法当明

① 王夫之：《周易大象解·明夷》。

② 王夫之：《周易大象解·大有》。

③ 王夫之：《周易大象解·泰》。

④ 王夫之：《周易大象解·既济》。

⑤ 王夫之：《周易大象解·乾》。

晰，但又不可因之流于烦琐。“法如秋荼，而民无所措手足”<sup>①</sup>，是船山所反对的。

其次，立法施教，力求相对稳定，不可朝令夕改。他说：“命不嫌于申……用民力，成民务，先事戒之，当事申之。先后相随，无异风；终始相告。无异命，民乃易从，而事不废。”<sup>②</sup>又说：“法立于断，画一素定，明著于上，以示天下，使人皆晓然，知而畏之。”<sup>③</sup>这是说立法之后，当三令五申，使之家喻户晓；并一贯推行，不可轻易改变，他认为：“旦夕数变，非治道也；初终数改，非德行也。”<sup>④</sup>

再次，行法必审。审察案情须详细调查，以免冤及无辜。“求情以明，勤其审察。知同乎下情，然后从而断之……无隐不悉，而后敢决焉。乃以刑必当辜，而民以不冤。”<sup>⑤</sup>

再次，执法当宽，但不致纵恶。他说：“君子之宽，非纵有罪以虐无辜……唯其无纵恶之心，故既和且顺，而不伤柔弱。”<sup>⑥</sup>

最后，致刑当猛。定刑之后，当果断执行。他说：“狱已辨，刑已审，折而致之，则以迅决为道。所以然者：淹流牒牒，蔓延佐证，则有罪者窥覬营避；而无辜之民，弃本业、负糒粮以待讯，君子之所弗忍也。法简民安，不伤于猛，用此道为宜。”<sup>⑦</sup> 船山主张折狱致刑宜猛，出发点在同情“无辜之民”。在封建社会里，无辜之民多遭豪右欺凌，一遭冤狱，数年不决，往往“弃本业、负糒粮以待讯”，弄得倾家荡产。官司旷日持久，又为有罪者造成“窥覬营避”的可乘之机。此类事例，屡见不鲜。

船山向往的“维新之政”，以整顿“不秩不序之天下”为己

① 王夫之：《周易大象解·贲》。

② 王夫之：《周易大象解·巽》。

③ 王夫之：《周易大象解·噬嗑》。

④ 王夫之：《周易大象解·革》。

⑤ 王夫之：《周易大象解·噬嗑》。

⑥ 王夫之：《周易大象解·中孚》。

⑦ 王夫之：《周易大象解·丰》。

任，以“法简民安”为社会蓝图，显然同维护封建专制主义的思想，不可相提并论。

### 反对惩忿窒欲

——倡导“养欲给求”的“厚生”政策

后期封建社会，以宋明理学为正宗思想，大肆宣扬“存天理，去人欲”，推行禁欲主义。《象传》“惩忿窒欲”的教条，成了立论的根据。程颐解释说：“君子观《损》之象，以损于己：在修己之道所当损者，唯忿与欲，故以惩戒其忿怒，窒息其意欲也。”<sup>①</sup>朱熹重申之：“君子修身，所当损者，莫切于此。”<sup>②</sup>《大象解》坚决反对惩忿窒欲的封建礼教，倡导“养欲给求”的“厚生”政策。

《象传·颐》云：“君子以慎言语，节饮食。”这也是理学家们发挥“惩忿窒欲”思想的根据。船山识破其用心，予以严厉批评。他认为：人各有口，有口就当讲话，就当重饮食。把“慎言语，节饮食”解释为“惩忿窒欲”，就是让人不敢讲话，不重饮食，这就违反人的本性。他说：“夫天之生人，形色皆性。岂使之有口以导于恶哉？反身而诚，贱颐之象，顺颐之贞，但能止之于俄顷之动，则息而安，自远于咎。”<sup>③</sup>船山认为，颐卦外实中虚（䷚），其象如口。“顺颐之贞”，即正确发挥颐的作用，要讲话，要饮食。“形色皆性”，那就有忿不必惩，有欲不当窒。“乐而不以为淫，怒而不以为戾。和平欣畅之心，大勇浩然之气，非欲非忿，而欲损之，释氏所为，戕性残形，以趋涅槃；老氏所为，致弱守惇，以保婴儿，皆不知《损》而戕道以戕性矣。”<sup>④</sup>船山批判释老，实以批判宋明理学。船山的人性论，是对中世纪封建阶级人性论的反动。早在《周易外传》中，他就说过：“大勇浩然，亢王侯而非忿”，

① 程颐：《周易程氏传·损》。

② 朱熹：《周易本义·损》。

③ 王夫之：《周易大象解·颐》。

④ 王夫之：《周易大象解·损》。



“好乐无荒，思辗转而非欲”<sup>①</sup>。对“惩忿窒欲”之说，发出强烈抗议。在《诗广传》中，他更明确宣称：“饮食男女之欲，人之大共也……苟其食鱼，则以河鲂为美，亦恶得而弗河鲂哉！苟其娶妻，则以齐姜为正，亦恶得而弗齐姜哉？”<sup>②</sup>

船山将“养欲给求”的原则，提高为安定社会的根本大计：“唯为人上者，拥有众民，养欲给求，乃以团结人心，为磐石苞桑之计，而安其位。”<sup>③</sup>“养欲给求”被视为“团结人心”、安定社会的根本大计，这同一面敲骨吸髓剥削人民，一面还要人民惩忿窒欲的封建专制政策，针锋相对。

为了实现养民之欲、给民之求，船山主张采取切实的“抚民”措施，做到“士安于塾，农安于亩”。他认为：“君子观于地之容水，以静畜动，而得抚民之道焉。士安于塾，农安于亩，淳者漓者，强者弱者，因其固然，不争不扰，而使之自辑。”<sup>④</sup>士不安于塾，无以发展文化教育；农不安于亩，无以发展农业生产。无论文教、生产的发展，都要以养欲给求为基本前提。这正是封建专制主义者不加考虑的。

船山倡导“厚生”政策，重在鼓励人民发展生产，反对好逸恶劳。“故牧养之勤，不如畋猎之逸；耕耨之获，不如采薪之捷。唯告以人生之勤，而鼓舞之以尽利，则天下皆可养之士，无不养之人。犹之不恃溪流之可抱甕，而恃井之上以木也。知逸获之利不可终日，而民自足以厚生。”<sup>⑤</sup>这就是说，鼓励人民重视牧养、耕耨，发展农业生产，鄙弃“逸获之利”，以尽“厚生”之道，使“天下皆可养之士，无不养之人”，这是高明的统治者所应采取的治国方略。

船山特别反对经济政策中的平均主义思想。平均主义近于施

① 王夫之：《周易外传·损》。

② 王夫之：《诗广传》卷三。

③ 王夫之：《周易大象解·剥》。

④ 王夫之：《周易大象解·师》。

⑤ 王夫之：《周易大象解·井》。

舍，不利于调动劳动者的积极性。他说：“平地不可力增，高山不可强削。物之情势则然，而欲平之，徒乱而已……如王莽之限田，削天下以皆寡而已。故救荒有赈恤，而无可平之价；定赋有宽贷，而无可均之役。”<sup>①</sup> 这些政策思想，显然具有时代的现实意义和历史的进步意义。

船山要求“为人上者”在执行“厚生”政策的同时，对于自己则时时事事讲求“节俭”，不可奢侈。他用北宋亡国的历史教训，告诫人们“乐不可极”：“盈不如虚，泰不如约也。宋当贫弱之季，而邪臣以‘丰亨豫大’之说，耗散天下，宜其亡已。”<sup>②</sup> 北宋末年的情况是：“时承平既久，帑庾盈溢，（蔡）京倡为丰亨豫大之说，视官爵财物如粪土。”<sup>③</sup> 由此导致财用耗散，社会衰败。正如朱熹批评的：“宣（和）政（和）间，有以奢侈为言者。小人却云：当‘丰亨豫大’之时，须是恁地侈泰方得。所以一面放肆，如何得不乱。”<sup>④</sup> 船山要求统治者不要“耗散天下”，财政上要做到“量入而出”。用财当如“以泽节水”，出入有度：“以泽受水，其容有量，少则涸，多没溢。体斯以制度数，量入而出，称事而食……以泽节水，水不穷；以法制用，用不匮。”<sup>⑤</sup>

船山从食色乃人之天性的自然人性论出发，强调对人民采取“养欲给求”的“厚生”政策，使“农安于亩”；鼓励“牧羊之勤”、“耕耨之获”，使民“自足以厚生”；统治者则“量入而出”，“称事而食”，反对取之无度，用之无节。这些思想都是明清之际时代精神的反映，体现着早期启蒙思潮的共同特征。它同封建统治者推行的恣意奢欲的禁欲主义、杀鸡取卵的剥削政策，形成鲜明对比。

① 王夫之：《周易大象解·谦》。

② 王夫之：《周易大象解·节》

③ 《宋史·蔡京传》。

④ 朱熹：《朱子语类》卷七三，《易》九。

⑤ 王夫之：《周易大象解·节》。

## 痛绝蒙昧主义

### ——弘扬“振起顽懦”的文教

封建统治者一贯推行愚民政策，提倡蒙昧主义。人民愈愚顽懦弱，愈利于他们维持野蛮黑暗的封建统治。船山思想与之针锋相对，主张弘扬传统文化，发展道德教育，做到人心振奋，移风易俗，使整个中国成为文明之邦。

船山借《周易》中《蛊》、《渐》二卦的《象传》思想，作为阐述其文教思想的依据。《象传·蛊》主张“振民育德”；《象传·渐》主张“居德善俗”。船山对此二卦象辞的解释，别开生面，认为“振民育德”的宗旨在于“振起顽懦”，写道：“风在山下，动及物也；山止乎上，养之厚也。动物无吝，振起顽懦，而养之成德，君子新民之道也。”<sup>①</sup> 这是说：使顽者慧、懦者刚，养成普遍社会风气，是“新民”的基本任务，其根本措施在弘扬教化。他认为“居德善俗”就是“移风化”、“起敝俗”，使美好的道德风尚如“山上之木”日长夜大，蔚然成风。“风升于山则渐高，木生于上则渐盛，教先以居德则渐成。”<sup>②</sup> 船山认为《蛊》、《渐》两卦思想，各有侧重，又相互促成。“起敝俗于蛊坏之余，则是《蛊》以振民为育德之效；移风化于荡平之世，则《渐》以居德为善俗之基。各有所宜。”<sup>③</sup> “育德”乃能起敝俗，“善俗”乃可移风化。善俗的关键则在统治者能“居德”，自身具有高尚的道德，良好的作风。船山对“振民育德”、“居德善俗”作出新解释后，进而批判老氏与申韩，认为“老氏一以闷闷孩天下，申韩一以察察矜私智”<sup>④</sup>，一个主愚民，一个尚诈巧，对建立纯朴的社会道德风尚都是不利的。

船山认为“振民育德”，必须从两个方面着手。一是“观民设

① 王夫之：《周易大象解·蛊》。

② 王夫之：《周易大象解·渐》。

③ 王夫之：《周易大象解·渐》。

④ 王夫之：《周易大象解·离》。

教”，观察民俗的现实情况，采取切实有效的教化措施，因势利导，着眼点在加强对人民的教育。他说：“敷五教，防淫辟，必随俗施正，俾民咸用而不迷。”<sup>①</sup>一是“懿文德”，统治者在移风易俗过程中，为人民树立典范，着眼在端正统治者的道德作风。他说：“文德者……是无为之化，不言之教也。”“君子体此以修明于上，无所加于民，而移风易俗，不知其然而自化。”<sup>②</sup>船山认为：“观民设教”的工作，要坚持“因时广化”的原则，“必审民俗之刚柔朴巧而顺导之”<sup>③</sup>。“懿文德”则是“端本立教”的中心环节。两个方面正确结合，就能产生“移风易俗”的良好效果。船山强调的这两条原则，至今不无现实意义。

船山进一步强调，君子“懿文德”必须持之以恒，不可“进锐退速”。他说：“木之升出，芑蕒柔弱，拔擢而上，破地而坚，句萌之微，可致乔茂，唯其顺而已。君子之升，所为异于进锐退速，贪大而忽小者也。小德之积，以善养心，德既在我，义类必充，驯至其极，下学而上达，盖因心理渐开之自然也。”<sup>④</sup>他肯定道德的完善是一个渐进的过程，不可贪大而忽小，忽视“小德之积”，须知“善不积不足以成名”。贪大而忽小者，必至“进锐退速”，道德的自我完善，将永远无法实现。

对于人民的教化，也要持之以恒，和风细雨，循循善诱，不能期望一朝一夕就可将不良的社会积习全部纠正。船山主张培养良好的社会道德，要坚持《坎》卦宣扬的精神：“水洊至，习《坎》。君子以常德行，习教事。”<sup>⑤</sup>船山解释说：“水之洊至，不舍昼夜，波流如一，而后水非前水，则用其日新，以为有恒者也……有本而出，源源不舍，则德日以盛，教日以深，斯君子用《坎》之

① 王夫之：《周易大象解·观》。

② 王夫之：《周易大象解·小畜》。

③ 王夫之：《周易大象解·观》。

④ 王夫之：《周易大象解·升》。

⑤ 王夫之：《周易大象解·坎》。

益也。”<sup>①</sup>

总之，船山认为无论统治者的“懿文德”，还是对人民的“观民设教”，都要持之以恒，期其日新，千万不可“贪大而忽小”，“进锐退速”。一不法老氏“以闷闷孩天下”，二不法申韩“以察察矜私智”，坚持“端本立教”、“因时广化”的原则，社会道德风尚自然会日益朴实敦厚，国家民族自可日进于文明。

### 清除奴化思想

——树立“自强”、“自尊”的人格

封建社会拼命向臣民灌输奴化思想，否定独立人格，致使不少臣民养成俯首听命、随波逐流、媚世苟安的恶习。居家讲安贫乐道，处世则逆来顺受，对上阿谀奉承，对下尔虞我诈，处逆境则委曲求全，遭国难则败节辱身，肆意贬损人的价值与尊严。船山针对明清之际社会道德沦丧的现实情况，提出树立自强自尊的人格的主张。

船山阐发《周易》关于“天行健，君子以自强不息”的思想，以之作为培养独立人格的基本准则。“自强不息”是中华民族传统文化的重要精神。中华民族屡遭危难而坚韧不拔、奋起自雄，自强不息精神起了极为重要的作用。船山指出：“天体不可以人效，所可效者，其行之健也。唯异端强求肖天体，而君子安之于人道而不敢妄。乾道大矣，君子仅用之于自强不息。”<sup>②</sup>对于自强不息精神，船山作了详细论述：“自少至老，为而不倦”，“自穷而达，不失不离”，“自危而安，不变其塞”。“以之去私，期乎必净；以之复礼，期乎必纯；以之尽心，期乎必至。”总之，“如天之自健其行”<sup>③</sup>。

自强者必能自立。“自立无恒”，是为小人。船山说：“恒者，不随顺于物，而自守之道也……雷动不可遏，风动不可返，君子之守以之。受物以《咸》，自立以《恒》，道斯两立矣。小人反是，

① 王夫之：《周易大象解·坎》。

② 王夫之：《周易大象解·乾》。

③ 王夫之：《周易大象解·乾》。

自立无恒，随感而动；受物不虚，怙过不迁。”<sup>①</sup>他所谓的“自立无恒，随感而动”者，就是指缺乏独立人格的“小人”，“自立”尚且不能，“自强”何可侈谈。

自强者必能无私、自谦。即使具备高尚德操，亦不愿“揭竿建鼓，以使天下知”。船山指出，这种人正如“诸葛孔明有言，澹泊以明志，无私无欲，则不待表著于人，而如日之升，有目共睹之矣”。<sup>②</sup>

自强者敢于面对人生的坎坷，在严峻的生活考验面前，能够“保初终之素”。船山指出：“事不求成，功不求立，名不求达，实不求遂。其言讷，其行朴，约如不敢，迟如不欲，故山上之水，幽咽静流于坎坷，乃以不竭；蹇蹇之行，趑趄迟步于道左，乃以不颠。君子之自修，从容抑畏，而无驰驱之心，乃以不疾。”<sup>③</sup>君子居乱世，正如山泉幽静流于坎坷，蹇者趑趄于道左，从容处之，方显出人格的坚贞。

自强不息者必能自尊。虽居“危乱”之世，亦能“憔悴枯槁，以行乎忧患，而保其忠厚”。这种人，“困其身而后身不屈；困其心而后志不降”<sup>④</sup>，同卖身投靠，苟全性命者，判若霄壤。

自强不息者必能正己。居逆境而能坚持《大过》精神，“独立不惧，遁世无闷”。船山写道：“唯夫独立不惧者，有可惧者也；遁世无闷者，有可闷者也。履凶游浊，守贞笃志，正己而不与俱汨，斯《大过》焉可矣。”<sup>⑤</sup>在中华民族历史上，从文天祥、史可法，到彭德怀、贺龙，无数民族先烈，无不具有“履凶游浊，守贞笃志”的高尚情操。

自强不息者贵在善于自讼，经常进行自我思想斗争，克服私心俗气，做一个纯粹的人。船山说：“人道与欲违，则自讼。君子之

① 王夫之：《周易大象解·恒》。

② 王夫之：《周易大象解·晋》。

③ 王夫之：《周易大象解·蹇》。

④ 王夫之：《周易大象解·困》。

⑤ 王夫之：《周易大象解·大过》。

用《讼》也，不以讼人，而以自讼，善于讼矣……作事之始，两端之谋，皆似可行，心意交争，辨其贞胜，是非得失，较然划一，天高水流，不相胶濶，无愧无悔，乃以坦然行于至正而无疑。”<sup>①</sup>在大是大非面前，能否自讼，坚持无私无畏、大公至正的立场，正确处理人道与欲相违的矛盾，这是能否保持独立人格的严峻考验。

自立、自尊，正己、无私，居险阻而不颠，遭危困而不辱，履凶游浊，守贞笃志，这就是船山所论述的“自强不息”的独立人格，也就是《大象解》所倡导的“修己”之道。毫无疑义，这也正是船山“修己”精神、独立人格的自我写照。船山的一生，正表明他是明清之际“履凶游浊，守贞笃志”的佼佼者。在封建社会里，具有这种独立人格的人，尽管寥若晨星；船山关于独立人格的论述，亦若荒鸡夜啼。但这却预示自强自尊的一代新人终将诞生，“自强不息”的传统精神，定然永放光辉。这正是中华民族传统文化的威力所在，继承发扬这种传统文化中的革新进取精神，中华民族是大有希望的。

荒鸡长鸣，夜其未央。亦如刘越石所说：“此非恶声也”。它正在惊醒志士仁人，为振兴中华而闻之起舞。沉睡的大地，行将破块启蒙；中世纪的漫漫长夜，定会消逝。《周易大象解》及其所反映的明清之际早期启蒙思潮的历史意义，亦当作如是观。

#### 四、船山易学的卓越贡献与思想局限

王船山毕生研《易》，视《周易》为经邦济世的教科书，以之教育后学、教育人民。他诠释《周易》经传，阐发易理，清理易学源流，撰著六部易学著作，建立博大精深的易学体系，为发展义理易学做出了卓越贡献。但他同许多义理学派易学家一样，难以摆脱学派偏见，执着地排斥象数易学，对汉代象数易学、宋代先天易学，深恶痛绝，评论偏颇。

---

<sup>①</sup> 王夫之：《周易大象解·讼》。

### 对易学哲学的卓越贡献

处于风云突变时局下的船山，把研易、释易作为阐述自己忧国忧民思想、匡时济世情怀的重要思想阵地。船山具有哲学家的睿智，经世家的胸襟，诗人的激情。其每部易学著作，都显示着深刻智慧，博大气象。虽然隐居深山，却能深体民瘼，与苦难人民同呼吸共命运。其易学思想，充分体现张载所谓“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”<sup>①</sup>的宏伟抱负。正如他自己所说，他是“抱刘越石之孤愤”，而“希张横渠之正学”。<sup>②</sup>以正学之思，抒孤愤之志；以孤愤之激情，发正学之宏论。船山易学的创新精神，集中到一点，即教导人们在社会大变革之会，当树立正确的世界观、人生观，做堂堂正正、顶天立地的中国人。

船山的易学哲学，为人们提出了正确的世界观。主张“太虚一实”<sup>③</sup>，“太虚本动”<sup>④</sup>，“天下惟器”<sup>⑤</sup>，道寓于器，勿离器而言道。要求人们从无限运动着的客观世界的实际出发，立身处世立足于现实，着眼于现世，“与时偕行”，远避虚空之论，放弃不切实际的空想，不为“天下唯心”、“致良知”等虚浮之论所迷惑。他以历史乐观主义心态，教人坚信对立的事物终会相互转化，“反者有不反者存”，“君子乐观其反”<sup>⑥</sup>，预示腐朽的封建统治终将走向自己的反面。无论君主用易以“创业垂统”，还是臣佐用易以“除暴安民”，都要善于“执常以迎变，要变以知常”<sup>⑦</sup>，尊重客观事物发展的辩证法。船山易学宣扬的世界观、人生观，是一位社会革新家匡时济世、奋发进取的世界观、人生观。

① 张载：《张子正蒙》附录。

② 王夫之《自题墓石》：“抱刘越石之孤愤而命无从至；希张横渠之正学而力不能企。”刘越石即刘琨、张横渠即张载。

③ 王夫之：《思问录·内篇》。

④ 王夫之：《周易外传·系辞下》第5章。

⑤ 王夫之：《周易外传·系辞上》第12章。

⑥ 王夫之：《周易外传·杂卦》。

⑦ 王夫之：《周易外传·系辞下》第8章。



船山易学无愧直面社会、针砭时弊的经世哲学，对未来充满希望，对改造社会满怀激情。《黄书》是他改造社会的方略，《周易大象解》是他“拨乱反正”的纲领。民本思想和革新主张乃其核心内容。他无情地抨击封建专制主义，憧憬“法简民安”的维新政治；反对“惩忿窒欲”的封建礼教，倡导“养欲给求”的厚生政策；痛绝封建礼法制造的蒙昧主义，呼吁昌明“振起顽懦”的文化教育；无情地声讨奴化思想，号召树立自强自尊的独立人格。船山的社会理想和人生价值追求，在其易学思想中有着全面袒露。当代易学大师熊十力极力推崇船山易学，称赞其教育意义在于：“尊生以箴寂灭，明有以反空无，主动以起颓废，率性以一情欲”<sup>①</sup>。这是非常中肯的。船山易学十分强调人的主体能动作用，具有强烈战斗精神，倡导“以人造天”<sup>②</sup>，声称“天之所死，犹将生之；天之所愚，犹将哲之；天之所无，犹将有之；天之所乱，犹将治之……任天而无能为，无以为人”<sup>③</sup>。只要充分发挥人的主体能动性，努力实现人生价值，就可创造人间奇迹、做到起死回生，化愚成智，从无生有，拨乱返治。船山易学的精湛哲理和创造精神，足以振聋发聩，令人发愤为雄。

### 对待象数易学的思想局限

船山是一位纯正的经学家，他研易、释易、论易，一本传统经学注疏的基本准则，把自己的光辉思想倾注于《周易》经传考释中。对于离开经学传统的某些独创性象数易学体系，不仅不予认同，而且表现出强烈拒斥情绪。将汉代象数易学、邵雍先天易学，扬雄的仿易之作《太玄》等，一律视为“离经叛道”的妄论，全面否定其在传统文化中的价值，不屑予以研究。

贬抑扬雄、卫元嵩、司马光等人的仿《易》之作

《周易外传》贬斥扬雄《太玄》、卫元嵩《元包》、司马光

---

① 熊十力：《读经示要》卷二。

② 王夫之：《周易外传·系辞上》第9章。

③ 王夫之：《续春秋左氏传博议》卷下。

《潜虚》为“妄作”<sup>①</sup>。《周易内传发例》称《太玄》、《潜虚》为“臆见之作”<sup>②</sup>。其实这类著作只不过模仿《周易》形式，借用其某些术语，这类仿《易》著作，它们有着自身的特点，蕴含着某些深刻的思想，在传统文化中有着一定价值，应当视为在《周易》思想体系启迪下营造的别开生面的思想体系，不应将其同《周易》思想混为一谈，勉强用《周易》尺度去衡量其短长。扬雄《太玄》五千言，其思想体系，旷古未有，富有朴素辩证法思想，推进了中国古代哲学思维水平，有着多方面的研究价值。著名科学家张衡当时推崇道：“吾观《太玄》，方知子云妙极道术，乃与五经相似……汉家得天下二百岁之书也。”<sup>③</sup> 思想家桓谭亦大为称赞：“今扬子之书，文义至深，而语不诡于圣人。若使遭贤君，更阅贤知，为所称善，则必度越诸子矣。”<sup>④</sup> 《太玄》构建“九营周流”的象数思维模式，对自然、社会、人事作多方面联系，力图诱导人们树立正确的宇宙观、人生观，富有极大创造性。王充将其同《春秋》相提并论，写道：“阳成子长作《乐经》，扬子云作《太玄经》，造于眇思，极宵冥之深，非庶几之才，不能成也。孔子作《春秋》，二子作两经，所谓卓尔蹈孔子之迹，鸿茂参二圣之才者也。”<sup>⑤</sup> 船山无视前贤对《太玄》的客观评价，连同《元包》、《潜虚》也一概贬斥，十足显露其学派偏见。

### 狠批焦贛《易林》

焦贛是汉代著名易学家，其《易林》乃全用韵语写成，颇有文学价值。船山多次批评焦贛，指责他背叛孔子思想，“如焦贛、京房、尧夫之异说”，对孔子易学，“乃暗相叛而明相沿以惑天下”<sup>⑥</sup>。指斥《易林》“袭天悖理”，“故贛之《易林》，诡于吉凶，

① 王夫之：《周易外传·系辞上》第9章。

② 王夫之：《周易内传发例》。

③ 《后汉书·张衡传》。

④ 《汉书·扬雄传》。

⑤ 王充：《论衡·超奇》。

⑥ 王夫之：《周易内传发例》。

而无得失之理以为枢机……褻天悖理，君子不屑过而问焉”<sup>①</sup>。视《易林》纯为占卜之书，“贲之为术，博演蓍策，九六变动而为四千九十六之占辞，繁冗重复，而究不足以尽天道人事无穷之理数……贲所演者，夏商日者之易也”<sup>②</sup>。《易林》以“之卦”论吉凶，显示了鲜明的占筮易的外观。六十四卦各有六十四“之卦”，共有“之卦”四千九十六。每一“之卦”的占断之辞都是一首古诗，全书共有四千九十六首解卦诗。去其重复，有诗谣三千余首。描述了西汉时期自然、社会、政治、经济、民俗等诸方面情况，可以将其视为反映西汉社会风貌的一面镜子。诗中不乏佳词警句。歌颂大禹治水，借古讽今：“禹凿龙门，通利水源。东注沧海，人民得安。”（升之升）以鹿的合群，喻人当和睦相处：“鹿得美草，呜呼其友。九族和睦，饥乏不忧。”（益之恒）讽刺任非其人，劳而无功：“教羊牧兔，使鱼捕鼠，任非其人，费日无功。”（旅之噬嗑）若治国失法，必朝纲不振：“放衙委辔，奔乱不治，法度无恒，君失其位。”（艮之泰）还有不少哲理诗，如阐发“履霜坚冰至”的易理云：“寒霜所凝，渐至坚冰。草木疮痍，华落叶亡。”（坎之解）阐发“倾否，先否后喜”思想云：“深谷为陵，衰者复兴。乱倾之国，民得安息。”（明夷之比）明代文豪杨慎精解《易林》佳句，赞其“古雅玄妙”。清代竟陵派文坛领袖钟惺肯定《易林》为汉代诗歌流派之一，赞其诗中多“异想幽情，深文急响”<sup>③</sup>。当代著名文学家钱钟书赞赏《易林》，“异想佳喻，俯拾即是”<sup>④</sup>。当然，《易林》诗三千余首，难免带有封建糟粕，船山不加分析，区别对待，一概全盘否定，有失公允。

#### 痛斥京房、郑玄、虞翻的象数易学

船山对汉代象数易学，深恶痛绝，认为汉易实即古之术数，痛斥道：“术数兴则易理亡。”他说：“秦以来，杂占之术纷纭而相

① 王夫之：《周易内传发例》。

② 王夫之：《周易内传发例》。

③ 钱钟书：《管锥编》卷二，《焦氏易林》。

④ 钱钟书：《管锥编》卷二，《焦氏易林》。

乱，故襄楷、郎凯、京房、郑玄、虞翻之流，一以象旁搜曲引，而不要诸理。王弼氏知其陋也，尽弃其学，一以道为断，盖庶几于三圣之意。”<sup>①</sup>又说：“后之为易者，如卦气，如游魂、归魂、世应，如纳甲、纳音，如乾一兑二，方圆整齐之象，皆立体以限易，而域于其方。”<sup>②</sup>汉代易学大体分三派，费直、高相以传解经，发展义理，为古文易学派；魏伯阳将《易》、《老》结合，论述丹道，写《周易参同契》，开道教易学之先河；孟喜、京房、郑玄、虞翻等，以易学象数结合天文、历法，绘制种种易图，概括自然运转法则，于农业、医学、养生多有启迪，是象数易学派，乃当时易学主流。船山只看到象数易学家的易图方圆整齐，违背“神无方而易无体”的原理，予以否定，无视构造易图的智慧和易图在认识上的特殊效用。其实易图的产生，反映易学家们的特殊思维方法，是先秦时期从所未有的。卦气、纳甲、纳音、八宫世应诸图，饱含着汉代易学家的智慧，对理性思维的发展有着一定积极意义。尽管它同阴阳灾异说合流，产生过不良社会影响，时过境迁，不宜对其蕴含的合理因素一概否定。京房（君明）称得上博学多才，智慧超群的易学大家，一生致力于研究天道人事的变化，构造多种亘古未有的易图，其《八宫世应图》的构建，值得玩味。先设定一种卦爻象变化程序，在一幅图中贯彻体现，按此程序构造出世界上第一幅精妙绝伦的网络结构图，在此图中，六十四卦各得其位，不可作丝毫移动和改变。从符号学史看，二千年前，中国产生如此精密思维作品，令人叹为观止。其他诸图，亦多绝妙。

#### 严辟邵雍先天易学

北宋易学派别甚多。周敦颐《太极图说》为象学派，邵雍《皇极经世》为数学派，张载主气，程颐主理，不及象数，专重义理。船山学宗张载，承传程朱易学，独辟邵子先天易。一则曰：“邵子挟加一倍之术以求天数，作二画之卦四，四画之卦十六，五

① 王夫之：《周易内传发例》。

② 王夫之：《周易内传·系辞上》第4章。

画之卦三十二，于道无合，无数无则，无名无象……穷大失据，而引人于荒忽不可知之域。”<sup>①</sup>再则曰：“邵子之图，一切皆自然排比，乘除增减，不可推移，则亦何用勤勤于德业邪？疏节阔目，一览而尽。天地之设施，圣人之所不敢言，而言之如数家珍……于爻无其序，于大象无其理，文王周公孔子之所不道，非圣人之书也。”<sup>②</sup>三则曰：“（邵子）故立一有方有体之象以言易，邪说之所由兴，暴行之所由肆，人极之所由毁也……故学易者不辟先天之妄，吾所不知也。”<sup>③</sup>邵子先天易学，受自陈抟，为独创易学思想体系，表述其独特宇宙观与人生观。朱熹未将其与传统易学等同看待，称为“易外别传”，甚为公允。先天易学共有十余易图，均属前无古人的创造，邵雍阐发先天图，撰《皇极经世》，主旨在于“弥纶天地，出入造化，进退古今，表里人物”。先天图卦序，出乎自然，不假造作，标榜伏羲首创，冠名“先天”。船山忽视先天图的创造价值，批评其“如织如绘，如钉如砌，以意计揣度，域大化于规圆矩方之中”<sup>④</sup>。朱熹肯定先天图的奥妙，列其中四图于《周易本义》卷首，称赞邵雍曰：“邵子这道理，岂易及哉？他腹里有这个学，能包括宇宙，终始古今，如何不做得大，放得下！”<sup>⑤</sup>撰《邵雍画像赞》曰“天挺人豪，英迈盖世，驾风鞭霆，历览无际，手探月窟，足蹑天根。闲中今古，醉里乾坤”<sup>⑥</sup>，予邵雍以极高评价。德国著名哲学家、数学家莱布尼茨，二进制数学创始人，见到邵雍所绘《伏羲六十四卦方圆图》，不胜惊喜，爱不释手，极为称赞，声称此图排列次序同他的二进制原理“完全一致”，足见邵雍先天易图，符合二进制原理，在莱布尼茨看来，颇具科学价

① 王夫之：《周易内传发例》。

② 王夫之：《周易内传发例》。

③ 王夫之：《周易内传发例》。

④ 王夫之：《周易内传发例》。

⑤ 朱熹：《邵子之书》，《朱子语类》卷一百。

⑥ 朱熹：《六先生画像赞》，见洛阳市安乐窝村邵康节纪念堂画像碑。

值。图中奥秘，耐人寻味。船山对此不屑一顾，极力贬斥，欠缺“和而不同”的包容精神。

### 船山易学局限的实质及其产生的原因

船山抨击汉易象数学和邵氏先天学，绝非偶然，乃其易学史观的一贯见解。他坚持传统经学立场，于五经注疏，一本儒门正宗章法，凡不符合儒门注疏传统者，均被目为异端邪说。本来船山易学注重象数，力图将象数同义理结合，认定“易之全体在象”，“象辞之中，变通在焉，事业兴焉。辞以显象，象以生辞，两者互成，而圣人作易之意无不达矣”<sup>①</sup>。但他只承认《易传》所阐发的象数，对汉宋学者所论象数及采用象数构造的易图，一概视为“臆见”、“妄作”，从不思考易图中是否蕴含有可取的思想。事实上，汉宋以降学者创绘的易图，数以千计，出自百十家，其中有不少精心构造的杰作，是易学家们智慧的结晶，具有可贵的思想文化价值，足以成为学习易理的辅助工具，当另辟易图学加以研究。易图是利用《周易》象数，按一定思维原则组合而成，构图的因素除了阴阳、八卦，还有五行、律吕、星辰、干支等。易图成为象数思维方法的特殊载体，它以直观形式，表述抽象思想，上总天文，下涵地理，中摄人事，予理性思维以新的启迪，不仅符合逻辑，且具备辩证思维的优点。其思维方法的特征，有如下诸方面：

通观整体，显示整体思维方法，用象数统一的简明图像，表示天道人事的整体关联，蕴含原始系统论思想。

突出序列，显示事物变化的有序性，诱导人们注重掌握事物变化的节律，指导人们的行为与思想当“与时偕行”。

显示层次结构，网络关系，不少易图严密整齐，层次鲜明，利于训练思想的精密性。

注重周期循环，启示人们掌握事物变化的周期性，原始要终，

<sup>①</sup> 王夫之：《周易内传·系辞上》第12章。

胸有成竹，善于执常以迎变，要变以知常。

讲求对称协调，阴阳互补，相反相成，万有各正性命，又能保合太和。

易图在认识上具有两方面价值。对于既有知识来说，利于作形式上的归纳，以简约图式，概括纷繁物象，使抽象观念形象化，零散知识系统化，局部认识整体化，不少具有科学性的易图，可能发挥公理化的作用，便于思维从归纳向演绎过渡。对于未知领域来说，易图以一定模型，模拟、诱导思维摆脱表面现象的局限，引发可能的联想，启发新知，乃至激发顿悟，使思维产生飞跃。玄妙的易图可望成为通向科学思想的桥梁。当然，无可讳言，对易图当一分为二，不是所有易图都具有科学价值；就是那些有价值的易图，也不只对认识有积极意义，还可能存在消极影响的一面。船山根据“神无方而易无体”的原理，对易图一概斥为异端邪说，认识是片面的，态度是武断的，方法是简单的。在这一点上，不及朱子。朱熹对先天易学采取包容态度，肯定它在理性思维中的积极意义。可惜，船山对朱子的这点包容精神，也多次加以批评。

船山易学的思想局限，启发人们认识到，易学的发展向来有两种途径。一是通过注疏方式，后贤超过先贤，如王弼之注《周易》，《周易正义》之疏王弼注。使易学思想有如滚雪球，不断丰富发展。一是推故致新，独创新体系，如扬雄之《太玄》，周敦颐之《太极图说》，邵雍之《皇极经世》。值得注意的是，独创易学体系者，往往从推演象数入手，热衷于构造易图，启发新知。船山对此不予理会，横加指责，缺乏通达精神。

汉代思想家王充说：“丰草多落英，茂林多枯枝。”<sup>①</sup> 船山抨击《太玄》、京氏易、先天易，尽管有击中要害处，仍无损于他们在易学史上的地位。同样，船山易学的思想局限，虽不可忽视，亦无损其博大精深的易学体系的光辉贡献与永恒价值。

---

<sup>①</sup> 王充：《论衡·自纪》。

## 五、“因邵蔡为嚆矢，借远西为郅子”

### ——方以智的科学易学思想

在天崩地解、风雷激荡的明清之际，随着资本主义萌芽的出现，早期启蒙思潮的兴起，不只诞生了大批著名哲学家、思想家，同时也涌现了大批著名科学家。他们的光辉科学著作，彪炳于史册。其中有李时珍的《本草纲目》（1578年写成，1596年刊行）、徐光启的《农政全书》（1628年完稿）、宋应星的《天工开物》（1637年刊行）、徐宏祖的《徐霞客游记》（1637年左右写成），还有方以智的科学著述。

方以智（1611—1671）是这一时期出现的著名科学家和哲学家之一。他曾以极大的精力完成了《通雅》、《物理小识》（均在1640年左右编成）两部重要科学著作，同时还写有《医学会通》、《内经经络》、《删补本草》等。他的科学成就，受到他的好友、著名哲学家王夫之称赞：“密翁（以智字密之）与其公子为质测之学（指自然科学），诚学思兼致之实功。盖格物者即物以穷理，唯质测为得之。”<sup>①</sup>当代著名史学家侯外庐同志称赞《通雅》和《物理小识》为古代百科全书式的著作。

方以智的确有过宏伟的抱负，要主编一部真正的百科全书。“愚者（以智号浮山愚者）若得世资，当建草堂，养天下之贤才，删古今之书而统类之。经解、性理、物理、文章、经济、小学、方伎、律历、医药之故，各用其所长，各精其极致，编其要而详其事，百卷可举。”<sup>②</sup>正当他要实现这一宏图时，明王朝灭亡了。清朝统治者竭力迫害知名学者，追捕方以智。他被迫过着政治流亡生活，有时靠卖药为生，终于披缁出家，隐居于寺庙。由于失去进行科学研究的条件，其宏伟抱负无以实现。

① 王夫之：《骚首问》。

② 方以智：《滕寓信笔》。



在科学方面，方以智对天文、历法、医学、药学、气象、生物、物理，无不精通。对于刚刚传入中国的西方学术，尤为留心。他在谈到其研究科学的指导思想时，着重两个要点：一是注重传统的象数方法，二是借鉴西方学术。“智每因邵蔡为嚆矢，征河洛之通符（指《周易》思想），借远西为郯子，申禹周之矩积。”<sup>①</sup>所谓“因邵蔡为嚆矢”，即继承发扬北宋思想家邵雍、蔡元定阐述的《周易》象数理论，作为研究传统科学的方法；所谓“借远西为郯子”，即效法孔子向东夷学者郯子虚心求教的态度，认真对待西方科学知识。<sup>②</sup>

方以智对传统的象数方法和西方的质测之学，都有自己的看法。认为远西学术有比中国学术高明的地方，不可固步自封，不去理会；传统学术有数千年发展历史，不可妄自菲薄。要学习西方，加强象数方法。这种学术思想，在明清之际是相当进步的见解。随着《几何原本》、《天学初函》等西方科学著作的翻译和传播，兴起了重视历算之学。方以智是在此种风气影响下得出的结论。在《曼寓草》中，方以智讲得很明白：“尝借泰西为问郯，豁然表法，反复卦策，知周公、商高之方圆积矩，全本于《易》。”<sup>③</sup>他的儿子方中通，申述其父思想说：“象纬、历律、药物异同，验其实际，则甚难也。适以远西为郯子，足以证明大禹、周公之法，而更精求其故，积变以考之。”<sup>④</sup>这说明方以智力图发展大禹、周公、商高以来传统的取象运数方法，“积变以考”，精求其故，将古代科学向实验科学方向推进。

方以智抱着向西方学者学习的热忱，同某些来华的耶稣会士建立了深厚的友谊。他同汤若望的交谊，方中通有过记述：“先生（指汤若望）崇祯时已入中国，所刊历法故名《崇祯历书》，与家

---

① 方以智：《物理小识总论》。

② 《左传·昭公十七年》：东夷学者郯子朝鲁，孔子年 27，向他请教。后来孔子说道：“人说‘天子失官，学在四夷’，此话可信”。

③ 方以智：《曼寓草下》。

④ 方中通：《物理小识编录缘起》。

君（方以智）交最善。家君亦精天文，出世后绝口不谈。”<sup>①</sup>方以智谈到他对利玛窦的看法和初读《天学初函》的情况，“西儒利玛窦，泛重溟入中国，读中国之书，最服孔子。其国有六种学”<sup>②</sup>，“事天主，通历算，多奇器，智巧过人。著书曰《天学初函》，余读之，多所不解”<sup>③</sup>。

方以智善于“借泰西为问乡”，故所编《通雅》、《物理小识》中，对西方科学知识多有评论、记述。他曾将中国的五行说同西方的四行说加以比较<sup>④</sup>，发表了自己关于宇宙万物本原的见解。<sup>⑤</sup>他认为西方传来的地圆说并不新奇，中国人在《黄帝内经素问》中早已有此见解。<sup>⑥</sup>耶稣会士们宣扬“九重天”之说，方以智提出批评：“彼详于质测，而不善言通几。”<sup>⑦</sup>对于远航而来的“洋舫”，方以智对其大小尺寸构造，作了详细了解和记录。<sup>⑧</sup>《坤輿格致》一书载有关于“西方采矿分五金事”，方以智肯定它“工省而利多”。<sup>⑨</sup>他特别推崇西方文字采用的拼音方法，认为中国也应当提倡拼音文字：“若事属一字，字各一义，如远西因事乃合音，因音而成字，不重、不共，不尤愈乎？”<sup>⑩</sup>

方以智在研究中国传统科学，学习西方科学知识过程中，尤其注重哲理的探讨。他关于科学与哲学的关系，发表了两点宝贵见解。其一，主张“质测即藏通几”，自然科学（质测）中包含有丰富的哲理（通几）；其二，主张“通几护质测之穷”，哲学应指导科学研究，使之克服片面性和局限性。他运用这两点去衡量西学，

① 方中通：《与汤道未先生论历法诗》注释。《陪诗》卷二。

② 所谓西方六种学科，指文、法、理、教、医、道。见《西学凡》。

③ 方以智：《膝寓信笔》。

④ 西方的四行说，指水火土气。

⑤ 方以智：《四行五行说》，《物理小识》卷一。

⑥ 方以智：《物理小识·圆体》。

⑦ 方以智：《物理小识·九重》。

⑧ 方以智：《洋舫》，《物理小识》卷八。

⑨ 方以智：《礞水》，《物理小识》卷七。

⑩ 方以智：《通雅》卷一。

指出它的缺点在于：“详于质测，而拙于言通几。然智士推之，彼之质测犹未备也。”<sup>①</sup>

这位最初受到西学影响，对西学持批判态度的科学家，他的科学著作有着较丰富而可取的自然哲学。

### 论“执常御变”

方以智认为宇宙万物，无时无刻不在变化；万物的变化，都有着客观规律性。因此，研究天文、历法、气象、医药，不可不深入掌握其中的常变关系。

常和变是我国的传统哲学范畴。变，指宇宙万物的运动变化；常，指事物运动变化的客观规律。古称《易》一名而含三义：“易也，变易也，不易也。”<sup>②</sup>表明《周易》一书所阐明的简明原理（简易），既讲变（变易），又讲常（不易），它是一部讲常变关系的哲学著作。方以智出身于易学世家，他家五代人研究《周易》，各有专著，共八部书。故方以智的自然哲学中，处处运用并发挥易学的常变原理。方以智肯定宇宙之间没有万古不变之物，事物的变化决非无规律可循，他要求人们用辩证统一的常变观，作为观察分析事物变化的准则。要严格根据事物的变化（变），探讨其变化的一般法则（常）；利用一般法则（常），驾御事物的变化（变），促成事物的发展。

方以智把人体看作小宇宙，时刻发生着新陈代谢变化。他说：“人身小天地，四大升降、生息，无刻有停。无论脏府之传送、停滞，与风雨露雷相应；即皮膜之间一小筋，皆有为而生。饮食所纳，初化为膏汤，再化为精液，皆借真火甄熔，最粗则后降。”<sup>③</sup>他运用天人统一的易学思想，分析了人体内部新陈代谢的变化过程。饮食营养物质纳入体内，经过消化、转运，维持人的生命。整个过程中，“四大升降、生息，无刻有停”。人体小天地如此，宇

① 方以智：《物理小识·自序》。

② 《易纬·乾凿度》。

③ 方以智：《物理小识·人身营魄变化》。

宙万物莫不皆然。万物之间的生克制化作用，往往因时因地而异。他说：“两问皆药也，皆物也，皆理也。阴阳气味，生克制化，物无不具，而或以地异，或以时变。惟人亦然，或彼效而此忌，或先利用后害。然其差别亦不出歧伯之五五二十五也。如此，亦易简矣。”<sup>①</sup>万物的生克制化，有一定常规，但又或以地异，或以时变。本此原则以观察分析医疗过程药物的效用，也有常有变。同一药物，对不同的人来说，或有效，或禁忌；对同一个人来说，可能起初对治病有利，后来又转化为对身体有害。其中的常变关系，当作具体分析，不可一概而论。那么，药物同人体生理的关系，是否无一般法则可循？不，一般法则是存在的，那就是《黄帝内经》所揭示的脉有五五二十五阳<sup>②</sup>，病有五五二十五变<sup>③</sup>。

古往今来，物种有没有变异？方以智引用邓潜谷《物性志》的观点，作了肯定的回答：“区宇之内，土壤少殊，物生随异，而况分华夷，限山海，其恢诡俶怪之变，胡可胜纪？古所无者，何知今非创产？今狎见者，乌知后之不变灭乎？”<sup>④</sup>这是说，农业生产的经验告诉人们：土壤不同，农作物的生长收成就大不相同。扩而大之，华夏温和之地和夷狄荒漠之野，高寒的山区和苦涩的海中，物种千奇百怪，不可尽数。自然界的物种，或者古代所无而今却常见，或者今所常见而将来会归于灭绝。旧物种不断被淘汰，新物种不断在创生。这是宇宙间的自然现象，何足为怪？

植物因生长地域变换了，气候条件变化了，引起品种发生蜕化，更是常见。“桔以尸荣，而凋于北徙；榴因骸茂，而郁于东移；《繁露》曰：‘芜荑生于燕，枳橐死于荆’，其地气然也。”<sup>⑤</sup>方以智不只强调宇宙万物皆变，没有不变之物，尤其强调，变中“有不变者存”，即事物的变化无不存在规律性。规律是稳定的、

① 方以智：《物理小识·药性总论》。

② 《黄帝内经·素问·阴阳别论》。

③ 《黄帝内经·素问·玉机真藏论》。

④ 方以智：《物理小识总论》。

⑤ 方以智：《物理小识·草木通论》。

守常的，是变中的不变者。他引述其父亲《潜草》中的观点，阐明了这一哲理，写道：“《潜草》曰：化至咸若，皆物理也，其常也即其变也。变未有极乎？变极自反乎？惟神而明之者知之……地之阳气自南而北，阴气自北而南。人推移其中而变，有不变者存焉。不知差别之常变而执常者，则周公之仪礼，有不可以治世；神农之本草，有依之足杀人者矣。”<sup>①</sup> 这一论述首先肯定宇宙万物变未有极，同时注意多变之中有着不变的规律性，特别强调人们既不应知变不知常，更不可知常而不知变。一味执常，死守一般规律而不知因时因地变通，危害极大。那怕是神农本草所论定的药性常理，若不知变通，刻板硬套，也会杀人的。

方以智在《物理小识》中始终坚持常变统一思想，力图从事物的运动变化中，探索变化的规律、通理。他写了《物理小识总论》、《象数理气征几论》、《鬼神变化总论》、《药性总论》、《草木通理》、《鸟兽通理》等篇目，贯彻了他所提出的“质测即藏通几”的原则。

### 论“二行交济”

方以智进而探讨了事物运动变化的根源问题。认为任何事物内部无不存在对立统一的两种因素、两种力量。二者判若水火，称做二行。“二行交济”，即对立的双方既矛盾又统一，是一切事物运动变化发展的内在动因。他认为《易传》中提出的“一阴一阳之谓道”的原理，可视为万物变化的普遍法则。他运用这一原理阐发《黄帝内经》揭示的人体生理结构和机制，写道：“负阴抱阳，而背阳腹阴；上阳下阴，而肾阳心阴，况手足各三阴三阳乎！医言气阳血阴，而气中有阴阳，心火肾水，而肾中有水火……气统血气，更何疑乎？”<sup>②</sup> 这就是说，万物莫不负阴而抱阳，阴阳对立统一，这是一般法则；但具体分析却有负阳抱阴（“背阳腹阴”）的变

<sup>①</sup> 方以智：《物理小识总论》。

<sup>②</sup> 方以智：《物理小识·阴阳互根而析征》。

态。上阳下阴是常规，而有上阴下阳（“肾阳心阴”）的特殊规定。手在上属阳，脉象则有手三阳、手三阴；足在下属阴，脉象则有足三阴、足三阳。一般来说，气属阳，又有阳气、阴气之别；肾属水，却有肾水、肾火之称。总之，有常必有变。阴阳学说同常变学说结合，才能解释中医学上的生理、病理变化。

方以智特别重视阐发矛盾双方相反相成的辩证思想原则。他指出：“水湿火燥，相反甚明。而《易》曰：‘水火不相射’，何也？愚者曰：本一气也而自为阴阳，分为二气而各具阴阳。有时分用而本不相离，有时互用不碍偏显，有时相制而适以相成。”<sup>①</sup>把矛盾双方的关系细致地分析为三种状态：分用而不相离；互用而有偏显；相制而适相成。这种分析，在药物学上是有根据的。古代药理学论定药有七情，即各种药物除“独行”外，相互之间存在六种关系：相须、相使、相恶、相畏、相反、相杀。那么是否只有相须、相使的药物才可共用在一个方剂中？实又不然，相恶、相畏的药物，不只可以同时使用，有时用在一个方剂中，反而更生奇效。运用之妙，在善于配伍。方以智指出：“（药物）有因其相畏而制伏之者，如牛黄恶龙骨，而龙骨得牛黄更良；黄耆畏防风，而黄耆得防风其功愈大之类是也。”<sup>②</sup>由此可见，药物之中，相恶者不同使，是一般规律，这是“常”；若配伍得法，相恶者同使而生奇效，这是“变”。二行交济的原则，在药物学中有各种具体表现，不可执常而不知变。

方以智把事物之中矛盾双方的相代相错，看作变化的两种形式。《物理小识》中处处使用代错这一对特殊范畴。代错范畴源于《中庸》，本是指“四时之错行，日月之代明”。<sup>③</sup>方以智加以改造，运用来说明事物之中阴阳双方的消长是永恒的规律。阴阳代错而生成万物，万物由于内部阴阳代错而生变化。他说：“先儒曰，阳交于阴而生蹄角之类，刚交于柔而生根荄之类，阴交于阳而生羽

① 方以智：《物理小识·水火本一》。

② 方以智：《物理小识·药性总论》。

③ 《中庸》第30章。

翼之类，柔交于刚而生枝干之类，天地交错，飞走草木互变，因偶明奇，且概举耳。”<sup>①</sup> 这是为了说明鸟兽草木均由阴阳之气构成，何以产生蹄角、羽翼之分，根荑、枝干之别呢？他以为原因在于阴阳刚柔交错的形式不同，从而产生事物的多样性。阳交于阴，以阴为主，阴性重浊，故成蹄角；阴交于阳，以阳为主，阳性轻扬，故生羽翼。刚交于柔，柔为主，居下，故成根荑；柔交于刚，刚为主，居上，故成枝干。用阴阳刚柔解释宇宙万物的统一性和多样性，今天看来是不科学的，但却有力地坚持贯彻了“二行交济”的矛盾法则。方以智进而揭示阴阳代错的原理在人身上的体现。他写道：“有天之运气焉，有地之运气焉，有人之运气焉，各有常变……火湿（水）两者，足统一切，而五行尊火，动静归风……人身亦以阳气为主，故曰真阳统阴阳，贞夫一者，用相代错，约为五六、三两之几。”<sup>②</sup> 这就是说，《内经》讲五运、六气，《周易》讲三才、两仪，无不体现阴阳代错、二行交济的法则。

不难看出，方以智的矛盾观具有两个特点：其一，肯定矛盾的普遍性，用事物内部矛盾势力的消长，解释事物的运动变化，解释万物的统一性与差别性，否定有超自然的造物主在主宰万物的变化。其二，强调矛盾的统一性，忽视矛盾的斗争性，坚持《内经》的思想原则，着重在分析矛盾双方的和谐统一，注重中和思想。

### 论“中道为贵”

方以智继承和发展《易传》和《中庸》的中和思想，认为中和是二行交济的最佳状态。《易传》讲中，讲和，宣扬“保合太和”。<sup>③</sup>《中庸》主张“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和……致中和，天地位焉，万物育焉”<sup>④</sup>。《易传》和《中庸》强调处理社会关系要“和”，意在调和社会矛盾。方以智与《易》、

① 方以智：《物理小识总论》。

② 方以智：《物理小识·运气藏府同一交几》。

③ 《周易·彖传·乾》。

④ 《中庸》第1章。

《庸》不同，用“中和”观察自然，探索万物之间如何保持中和，阐明及维持中和状态的极端重要性。

方以智在《物理小识》的天类、物候类、人身类、医要类都大讲中和。在人体，中和指五脏生理机制的内在平衡，在自然界，指五行之间、万物之间的和谐平衡。在《物理小识总论》中，他引述其祖父《野同录》中的观点论证中和思想的重要性。“气行于天曰五运，在地，故为山川，为麟羽、毛介、草木之物，声色臭味，别其端倪。黄帝论人，亦以五五约之。正谓独性各别，而公性则一。阴阳和平，中道为贵。”这是方以智写在《总论》中的第一段话，是《物理小识》开宗明义的指导思想。阐述的是三层内容：坚持唯物主义气化论，肯定宇宙万物统一于气；阐明人与万物，独性各别而公性则一，即具有共同遵循的规律（公性）；无论人和物，都遵循阴阳和平的中道原则。他把中道原则看作宇宙的根本法则，万物相反相成，从而组成中和的宇宙，维持着永恒的和谐。

为了确认“中和”是万物变化的准则，方以智作了多方面的论证。他首先肯定植物的生长发育过程同四时月令变化保持统一关系。他说：“自杜台卿广《月令》而察物变、纪种采者，二十四气，咸列程品。要而言之，分至八节，举其概耳。实以物性之阴阳，应地上之寒暑，以太阳纬度为进退也。”<sup>①</sup>《月令》记生物发育生长与四时阴阳消长的相应关系，指导人们的农林牧渔生产活动，本是古代农业生产实践经验的概括，其中以四立、二至二分八节为基本分界点，标志四季寒暑变迁的节律，生物的生长当以此为准则，即要求中节。方以智的儿子方中通对上述这段话，作了具体注释，以药物的种植、收采为例，阐述道：“凡药，以秋收者多。十月，壅椒，种参、蓍；十一月，种桑，取熊胆；冬至，芥生苗，种附子；十二月，伐木不蛀……腊，收楝汁，插柳椹。此但随节纪之，亦可前后。”<sup>②</sup>农作物和药物的种植收采，贯彻“中节”原

① 方以智：《物理小识·岁候》。

② 方中通：《物理小识·岁候》注。



则，表明植物生长规律同阴阳寒暑季节变化相应，“中和”思想就是这种相应措施的指导思想。

方以智进而分析了药物学中的中和思想。药有五味：酸、苦、甘、辛、咸，配之以五行，即木、火、土、金、水。他认为五味之甘，五行之土，是五味、五行的中和者，写道：“愚者曰：土纳重以养轻，主静以载动。居中以御四维之气。故能和物，能生物，又能杀物，故能化物……百昌皆生于土，而复于土。药之用土，皆取其冲和（中和）以安物。”<sup>①</sup>这就是说，水火、木金，靠土中和；医家用土性之药皆取其有中和安物的特性。土能纳重而养轻，主静而载动，居中而御外，能生能杀，能和能化，它在诸矛盾中能起调和作用。

方以智结合医学理论，阐发中和原理，写《医贯》一文，论述脾胃在脏府中的中和特性，指出：“脾胃化物，实由真水火。而火盛则燥，水盛则湿，乃生诸病，制其偏而使之平是也。补以配之，不必克削。东垣法妙矣。”<sup>②</sup>中医学讲五脏，肝、心、脾、肺、肾，配以五行，相应为木、火、土、金、水。脾属土，居五脏之中，上通心肺，下达肝肾。通过脾胃，可以调节水火之偏胜和脏府之间的不平衡。反之，五脏之间的均衡性的破坏，必然通过脾胃反映出来。金元之际的医学名家李东垣在医学中创立补土学派，认为饮食不节、劳役损伤和情绪失常，容易导致脾胃受伤，造成元气衰弱，会引起多种疾病。治疗方法当重视调理脾胃和培补元气，以达到扶正祛邪的中和效应。方以智对李东垣的培土理论十分推崇。

方以智写了《亢制》一文，论述人体五脏机能的中和状态。指出五脏的机能，有亢必有制，终归于和平。他说：“经曰：亢则害，承乃治。王履曰：造化不能无亢，亦不能无制，五脏更相平也。不平则以不平胜之。五志相摄，以情平情……若言统理，则神运精气，道归静正，享其中节。妄动故病，距闲亦病。调御之法，

① 方以智：《物理小识·土》。

② 方以智：《物理小识·饮食伤》。

可不知乎？”<sup>①</sup> 主张“五脏更相平”，是对《黄帝内经》原理的发展，人体内脏的生理机制只有保持平衡，才能享其中节，不生疾病。人的情态变化，对五脏机能的亢制都有影响。方以智指出，五志（指喜、怒、忧、悲、恐）不正，“皆害和平”。他说：“悲哀动中者，则竭绝而失生；喜乐者，神涣散而不藏；愁忧者，气闭塞而不行；盛怒者，迷惑而不治；恐惧者，惮而不收。数者之来，皆害和平。”<sup>②</sup>《内经》指出，五志失度，必然危及五脏，“怒伤肝，喜伤心，思伤脾，忧伤肺，恐伤肾”。<sup>③</sup> 古人早已认识到人的情绪失常，会刺激内脏生理机能的正常活动，导致血气功能紊乱，气机升降失调。在养病过程，情绪的波动，会引起病情的变化。方以智用中和思想对这种现象作了解释。他把人的正常生命活动，概括为阴阳调和，水火既济。水火无偏胜，阴阳致中和，是祛病养生的秘诀。这种中和思想扩而充之，解释宇宙万物，客观上就是古代广义的生态平衡思想，也就是《周易》“保合太和”思想的具体发挥。恩格斯说：“在活的机体中我们看到一切最小的部分和较大的器官的继续不断的运动，这种运动在正常的生活时期是以整个机体的持续平衡为其结果，然而又经常处在运动之中，这是运动和平衡的活的统一。”在页边上写着：“平衡=吸引胜过排斥”。<sup>④</sup> 方以智强调的中和观，实质上是强调人体生理机制的“运动和平衡的活的统一”，不应把它看作矛盾调和论，因为它并不否认矛盾，掩盖斗争，只是在承认矛盾双方有偏胜之患的前提下，主张通过矛盾的斗争，调节其亢害，达到新的平衡。

方以智的常变观、矛盾观、中和观，体现了他的自然哲学中的朴素辩证法思想。在分析人同自然界的的关系，人体内部生理机能的关系，病变同药物治疗的关系，动植物的生长发育同自然变化的关系等方面，都创造性地贯彻传统哲学的辩证思维方法，提出不少独

① 方以智：《物理小识·亢制》。

② 方以智：《物理小识·调火》。

③ 《黄帝内经·素问·阴阳应象大论》。

④ 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第563页。

创见解，发前人之所未发。

博古通今、学贯中西的科学家方以智，“早已文豪誉望动天下”<sup>①</sup>。封建社会，给予他的则是一生坎坷的命运。他那编纂百科全书的宏伟计划付诸东流，精辟的自然哲学，无人问津。他仰天浩叹道：“效斯世之难处兮，又奚之而可适！夜耿耿兮鸡不鸣，睇东方兮何时明！”<sup>②</sup>

“一唱雄鸡天下白。”方以智生活的那种社会，在我国一去不复返了。我们正生活在新历史时期，迎来了千载难逢的科学的春天，中西文化交流，展现了新的前景。方以智那种“因邵蔡为嚆矢，借远西为郊子”的科学开拓精神，正鼓舞人们前进。

## 六、师夷长技，振兴中华

——魏源《默觚》的易学思想

魏源生活在中国社会走出中世纪迈向近代化的历史转型期。他是在中国人民经历长期闭关锁国之后，睁眼看世界的第一代历史人物。魏源出生于封建官僚家庭，饱受传统儒学教养。难能可贵的是他能够举起近代早期启蒙思想的大旗，摆脱传统思想的束缚，呼号社会改革。他的经邦济世思想，深深打上《周易》思想的烙印。

《周易》思想的精华，正在于认识历史发展，主张社会变革，倡导经世致用。魏源思想，毫无夸张地说，体现了易学思想的精华。魏源深研五经，对儒家经典都有独到心得。他写了《诗古微》、《书古微》等研究传统思想文化的著作，其实他的思想言必称《诗》、《书》，文章无不受《易》学思想的启迪，说他是善于阐发《易》理的卓越思想家，绝非过誉。

### 从《周易》汲取经邦济世准则

魏源思想洋溢着经世致用的实学精神，为大家所公认。其经邦

① 王夫之：《永历实录·方以智传》。

② 方以智：《瞻阴雨诗》，《浮山前集·稽古堂二集上》。

济世准则，极力突出社会改革思想，这是受《周易》的影响。

他引用《易传》思想，阐述理财、聚人、守位的治世原则说：“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位，何以守位曰仁，何以聚人曰财，理财正辞禁民为非曰义。人所聚而势生焉，财所在人聚焉，名义所禁遏而治乱生焉。圣人乘天下之势，犹蛟龙之乘云雾，不崇朝雨天下，而莫知谁尸其权。”<sup>①</sup> 魏源强调治理国家，首在能聚人。人心之向背，是社会能否安定，国家能否强盛的主要标志。君主要想天下安宁，国家富强，必自理财、聚人始。他发挥黄宗羲“天下为天下之天下”的观点说：“天地之性人为贵。天子者，众人所积而成。而侮慢人者，非侮慢天乎？人聚则强，人散则阸；人静则昌；人讼则荒，人背则亡。故天子自视为众人中之一人，斯视天下为天下之天下。”<sup>②</sup>

魏源理想中的君主，是有民主作风，平易近人的明君，而不是高高在上欺压人民的暴君。“周公训鲁公曰：‘平易近民，民必归之’。平，地道也；易，天道也。易则易亲，简则易从，易简，天下之理得矣。”<sup>③</sup>

魏源阐发《周易》“易简”原则，主张君主制定法令，必须贯彻易简原则，使之容易为广大的人民所接受、理解和执行。他强调法不易简，不足以治民：“《易》曰：‘夫乾，天下之至健也，德行恒易以知险；夫坤，天下之至顺也，德行恒简以知阻。’又曰：‘穷则变，变则通’，‘神而化之，使民宜之。’故知法不易简者，不足以治民。”<sup>④</sup> 魏源发挥《易传》“易知则有亲，易从则有功”的道理，指出：“世言王道无近功，此不知王道之言也。智者知之，愚者不知，不可以教民；巧者能之，拙者不能，不可以治民。非令下如流水之源，不可为善政。”<sup>⑤</sup> 法令是统治阶级制定的，它要求人

① 魏源：《默觚下·治篇三》。

② 魏源：《默觚下·治篇三》。

③ 魏源：《默觚下·治篇九》。

④ 魏源：《海运全案序》。

⑤ 魏源：《默觚下·治篇二》。

民认真执行。如果法令苛而繁，朝令夕改，人民莫所适从，社会就得不到安定。要“令下如流水之源”，水到渠成，上下畅通，令行禁止，乃为善改，这是魏源的理想。在封建社会里，这只能是一种幻想。

魏源提出法令简便易行的主张，基于他的“民本”思想，他精通历史，总结了历代变法的经验，要想社会安定，一切措施必须照顾人民的切身利益，法令必须能为人民接受，这是一个基本原则。他指出：“圣人举事，无一不根柢于民依，而善乘乎时势，故举一事而百顺从之。”<sup>①</sup>“根柢于民依”，这个观点颇有深义。《尚书》早就指出，英明的君主，要关心人民疾苦，深入群众，了解下情，“知小民之依”。魏源在新的历史条件下，发展《尚书》观点，主张一切举措都应“根柢于民依”，人民所依者无他，唯勤劳稼穡，安居乐业，能过衣食丰足的生活。若举事根柢于“民依”，必能调动人民的积极性，“举一事而百顺”，国家何愁不安定，社会何愁不繁荣。

魏源目击清朝末年的政治腐败，发展《易传》的“革命”思想，主张更法。《易传》云：“天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉。”<sup>②</sup>魏源在其著作中，处处强调更法的重要性，希望封建统治者能乘乎时势，改弦更张，革故鼎新。他在《秋兴》诗中写道：“鼎新革故神明事”，“断无百载不更弦”。他认为：“小革则小治，大革则大治。”<sup>③</sup>他坚决反对守旧思想，急呼兴利必先除弊：“天下无数百年不弊之法，无穷极不变之法，无不除弊而能兴利之法，无不易简而能变通之法……非裁费曷以轻本？非变法曷以裁费？”<sup>④</sup>魏源严厉地批评守旧势力“执古以绳今”的倒行逆施行为。他认为：“古乃有古，执古以绳今，是为诬

① 魏源：《海运全案跋》。

② 《周易·彖·革》。

③ 魏源：《圣武记》卷七。

④ 魏源：《筹鹾篇》。

今；执今以律古，是为诬古，诬今不可以为治，诬古不可以语学。”<sup>①</sup> 他怒斥那些“泥古”不化，不知变法图强，死守周孔之道而“误天下”的庸儒：“读父书者不可与言兵，守陈案者不可与言律，好剿袭者不可与言文。善琴奕者不视谱，善相马者不按图，善治民者不泥法。无他，亲历诸身而已。读黄、农之书，用以杀人，谓之庸医；读周孔之书，用以误天下，得不谓之庸儒乎”！<sup>②</sup>

魏源深刻地意识到，欲“根柢于民依”，而改弦更张，发愤图强，振兴中华，必须引用新人才，取代那些误天下的“庸儒”。没有新人才，不可能树立新思想，培养新风气，推行新的政治措施：“法久弊生，因时制度，则神而明之，存乎其人。”<sup>③</sup> “今夫财用不足，国非贫，人材不竞之谓贫；令不行于海外，国非羸，令不行于境内之谓羸。故先王不患财用而惟亟人材……人材进则军政修，人心庸则威道。”<sup>④</sup>

魏源认为杰出人才对社会政治有决定性的作用。政治，社会风气，被少数奸臣庸儒所败坏；好的政治、社会风气，靠良臣贤相去树立：“得一后夔，天下无难正之五音；得一伯乐，天下无难驭之良马；得一颜、牧，天下无难御之外侮……国以一人兴，以一人亡。”<sup>⑤</sup> 魏源强调，国家之兴亡，有赖于贤才。而贤才必须德才兼备，不可片面取才，他说：“专以才取人，必致取利口；专以法取人，必致取乡愿。”<sup>⑥</sup> 利口与乡愿，都不足以振兴社会。的确，“天下奇士不常有”。魏源引用《周易·文言》关于“天地闭，贤人隐”的原理，指出贤才有待明君去发现，“求之则愈出”。如上下不交通，天地闭塞，虽有贤才，早已隐遁：“国家之有人材，犹山川之有草木……‘天地变化，草木蕃；天地闭，贤人隐’。故人

① 魏源：《默觚下·治篇五》。

② 魏源：《默觚下·治篇五》。

③ 魏源：《道光丙戌海运记》。

④ 魏源：《圣武记序》。

⑤ 魏源：《默觚下·治篇八》。

⑥ 魏源：《默觚下，治篇十》。

材者，求之则愈出，置之则愈匮。”<sup>①</sup>

如何才能发现人才呢？魏源指出，必须广开言路，让德才兼备之士畅所欲言，坦陈治国良策，让奇才脱颖而出。“天地闭，贤人隐。”不让人民讲话，虽有奇才，不免被埋没。他写道：“景运之世，言在都俞；其次，言在旌木；其次，言在庭陞；其次，言在疏牖；其次，言在歌谣；其次，言在林藪；其次，言在腹臆，其世可知矣……故世昌则言昌，言昌则才愈昌。”<sup>②</sup>

魏源从《周易》中汲取思想营养，建立自己的早期启蒙思想，朦胧地意识到要改变衰朽的封建政治，必须本着“利民”、“爱民”、“宜民”的原则，顺应人民的要求，乘乎时势的变化，改弦更张，让治世良才，大展宏图，挽救社会危机，救人民于倒悬。其民本思想，更法思想，求贤思想，都具有鲜明的时代意义。当然他的思想不可避免地有着历史局限性，它以不推翻旧有统治秩序为前提，主张点点滴滴地改良，在封建社会，肯定是行不通的。

### 借《周易》锻炼辩证思维方法

《周易》富有朴素辩证法思想，历代明君贤相无不认真研习，提高自己的理论思维能力。魏源精通《周易》，用其辩证思维方法，武装自己，在观察分析问题，常能高人一筹，发前人之所未发。

魏源服膺《周易》的对立统一思想，认为事物之中无不有对立的双方，二者共处于统一体，而又相反相成。他继承王安石、张载关于“无独必有对”的思想，发展这一优良思维传统，写道：“天下物无独必有对。而又谓两高不可重，两大不可容，两贵不可双，两势不可同。重、容、双、同，必争其功，何耶？对之中，必一主一辅，则对而不失为独……相反适以相成也。”<sup>③</sup> 魏源意识到事物中不但有对立面，而且对立双方必有一主一辅。当然他还没

① 魏源：《默觚下·治篇九》。

② 魏源：《默觚下·治篇十二》。

③ 魏源：《默觚上·学篇十一》。

有，也不可能认识，正是由事物中矛盾的主要方面决定事物的性质。无独必有对，一主一辅，相反相成，这是《周易》朴素辩证法思想的基本观点，魏源不只认识到这一个原则，并善于运用它去分析问题。魏源本着相反相成原则，为编撰《皇朝经世文编》制定体例，主张在同一问题上，如有对立意见，则将双方的观点都同时编入，以供后人参考，不能只取一端，抹杀不同意见。他说：“有利必有害，论相反者或适相成；见智亦见仁，道同归者无妨殊途。”<sup>①</sup>“同归而殊途，一致而百虑”<sup>②</sup>，《周易》的博大包容意识，是中国人文意识优良传统的体现，同独尊儒术的“一言堂”作风针锋相对，其理论特征就是见仁见智，集思广益。

魏源不只意识到事物的对立双方一主一辅，相反相成，更意识到对立的双方可以相互转化。忧患可以转化为愤发，否可转化为泰，蒙昧可转化为清醒（觉），虚浮可以转化为笃实。在《海国图志序》中，他对此有精湛论述，写道：“故君子读《云汉》、《车攻》，先于《常武》、《江汉》，而知‘二雅’诗人之所发愤；玩卦爻内外消息，而知大《易》作者之所忧患。愤与忧，天道所以倾否而之泰也，人心所以违寐而之觉也，人才所以革虚而之实也。”先有忧国忧民的社会忧患意识，才能激发自强不息的奋发精神。

魏源编《海国图志》的良苦用心，就是要激励人民放眼世界，认识民族危机，师夷制夷，急起直追。人心当“违寐而之觉”，人才当“革虚而之实”，然后国家才有前途，民族才有希望，世道才可望“倾否而之泰”。

如何才能“倾否而之泰”？魏源主张从人民自立自强做起，认识“履霜，坚冰至”的发展规律，防患于未然。他写道：“《泰》之九五曰：‘无平不陂，无往不复。’霜未冰，月几望，气数与人事合并，沉溺而不可救，奈之何哉！诚欲倾否而保泰，必自堂陛之不太康始。”<sup>③</sup>

① 魏源：《皇朝经世文编五例·广存》。

② 《周易·系辞下传》第5章。

③ 魏源：《默觚下·治篇十一》。



魏源指出，人君过分安乐（“太康”），“沉溺而不可救”，是祸乱产生的根源，不可不早加警惕。他说：“《蟋蟀》之诗三曰：‘无已太康，好乐无荒’。荒者乱之萌也，乱不生于乱而生于太康之时。堂陛玩愒，其一荒；政令丛琐，其二荒；物力耗匮，其三荒；人材嵬沓，其四荒；谣俗浇酗，其五荒；边场驰警，其六荒。大荒之萌，未有不由此六荒者也。”<sup>①</sup> “乱不生于乱，而生于太康之时”，乃千古名言。《周易》云：“危者，安其位者也；亡者，保其存者也；乱者，有其治者也。”<sup>②</sup> 魏源思想正是对以上思想的深刻阐发。所列“六荒”，对晚清社会现实颇有针对性。

目击清代社会，自康熙盛世之后，出现道咸衰颓之势，魏源借《周易》“亢龙有悔”，物极必反原则，加以深刻剖判，指出：“汉武建元之盛，未闻其再建元也；唐玄开元之盛，未闻其再开元也。乾六爻不言吉而言悔亢；泰六爻不言泰而言忧陂。丰之象曰：‘勿忧，宜日中。’盈虚消息，天地、四时、鬼神不能违，而况于人乎？”<sup>③</sup> 乾上九云“亢龙有悔”，是“飞龙在天”的转化。泰九三云“无平不陂”，是洞见平与陂的转化。丰卦卦辞云“勿忧，宜日中”，是预见太阳冉冉上升必定中天。这都是讲事物总在不断变化，不向好的方面转化，就向坏的方面转化。“天地盈虚，与时消息”，事物向相反的方向转化，不以人的意志为转移。汉无再建元，唐无再开元，清亦绝不可能再康乾。知此则可未雨绸缪，“思患而预防之”。否则必致“乱生于太康”，“沉溺而不可救”。

《周易》是一部论事物运动变化的书，讲“刚柔相推而生变化”，“生生之谓易”；讲“穷则变，变则通”。魏源对《周易》“尚变”原则，领会极为深刻，阐发十分透彻。他指出：“三代以上，天皆不同今日之天，地皆不同今日之地，物皆不同今日之物。”<sup>④</sup> 他引用大量事实，论证天地人物，古今多变之理，写道：

① 魏源：《默觚下·治篇十一》。

② 《周易·系辞下传》第5章。

③ 魏源：《默觚下·治篇三》。

④ 魏源：《默觚下·治篇五》。

“天官之书，古有而今无者若干星，古无而今有者若干星……是天不同于后世之天也。”“浊河徙决，淤阨千里；茱泽、巨野，塞为平原……‘高岸为谷，深谷为陵’，是地不同于后世之地也。”“茱黄互市，为制夷之要；疹痘有无，区中外之坊……是人变于古矣。”“布有麻葛，面无‘吉贝’，币有黄金，而无白银……今皆反之，是物迁于古矣。”<sup>①</sup> 魏源论证天地人物古今多变的原理，目的在论证变法的历史必然性，指出：“治不必同，期于利民”，“变古愈尽，便民愈甚”。<sup>②</sup>

既要变法，就当了解古今的变化和不同地域风土人情的差异，要“设身处地”，进行社会调查，然后提出适当的改革方案。他说：“古今异宜，南北异俗，自非设身处地，乌能隋孟水为方圆也！自非众议参同，乌能闭户造车，出门合辙也。”<sup>③</sup> 魏源指出，“众议参同”，制定切实可行的改革方案，首先必须充分了解历代政治经济的变化，为此编纂了《皇朝经世文编》。他认为：“欲识济时之要务，须通当代之典章；欲通当代之典章，必考屡朝之方策。”<sup>④</sup> 为明确此书的指导思想，他制定了四条编辑原则：“事必本夫心……善言心者，必有验于事。法必本于人……善言人者，必有资于法。今必本夫古……善言古者，必有验于今矣。物必本夫我……善言我者，必有乘于物矣。”<sup>⑤</sup> 既然人必资于法，古必验于今，所以魏源多次强调“设身处地”，对现实社会情况作充分调查了解，贯彻《周易》“省方、观民、设教”的原则，强调仰观俯察，“极深研几”的求实精神，反对玄虚之论或纸上谈兵。他说：“披五岳之图，以为知山，不如樵夫之一足；谈沧溟之广，以为知海，不如估客之一瞥；疏八珍之谱，以为知味，不如庖丁之一

① 魏源：《默觚下·治篇五》。

② 魏源：《默觚下·治篇五》。

③ 魏源：《默觚下·治篇一》。

④ 魏源：《皇朝经世文编·凡例》。

⑤ 魏源：《皇朝经世文编叙》。

啜。”<sup>①</sup>只有做到知彼知己，掌握敌情，才便于“以夷款夷”，“以夷攻夷”，“师夷之长技”。魏源编辑了具有划时代意义的《海国图志》，在该书序言中，论述自己的主导思想说：“《易》曰：‘爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生，情伪相感而利害生’。故同一御敌，而知其形与不知其形，利害相百焉；同一款敌，而知其情与不知其情，利害相百焉；古之取外夷者，谥以敌形，表同几席；谥以敌情，情同寐馈。”为了熟悉社会情况，魏源主张勤作社会调查。他说：“夫士而欲任天下之重，必自其勤访问始；勤访问，必自其无事之日始。”<sup>②</sup>

魏源身体力行，以身作则，从事过多方面的社会调查。为了深知漕运的弊端，在编写《江苏海运全案》时，他曾亲自访问120岁的老篙翁陈阿三。在《赠太仓水手陈阿三》诗中写道：“百廿年前旧掌篙，自言自阅四朝漕：只今一轺千金费，当日堪酬四百艘。”自注云：“国初，银价每两千钱，以今日漕费计之，则四百倍矣。”<sup>③</sup>他关心时务，深入民间，亲作考察，其求实精神感人至深。

### 常学《周易》陶冶高尚情操

魏源是忧国忧民的启蒙思想家，十分注重学习《周易》陶冶自己的情操。他对《周易》的爱好，是从小养成的。当他9岁应童子试时，县令指茶杯中的太极图说“杯中含太极”，嘱对，他借怀中二麦饼随机对曰“腹内孕乾坤”。<sup>④</sup>

他时时引孔子的话“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣”<sup>⑤</sup>，用以鼓励自己。他说：“假年学《易》，可无大过。小过虽圣人不免焉。”圣人犹且不免于小过，我辈更当时刻“恐惧修省”。

① 魏源：《默觚上·学篇二》。

② 魏源：《默觚下·治篇》。

③ 《魏源诗文选》第209页。

④ 《魏源诗文集》第1页。

⑤ 《论语·述而》。

他写道：“天下雷行，物与无妄。迅雷风烈，有一人不肃然者乎！有一念敢妄萌者乎！既无良人，有不恐惧修省者乎！……常人之情，动忍于安乐者十之一，动忍于忧惧者十之和。人心能常如洊雷震兢之时，何患不与天合一？”<sup>①</sup> 这是说人们当时“恐惧修省”，虽经忧患，足以“动心忍性”，思想保持高度警惕，如迅雷洊至，不可稍懈。

魏源认为进德修业，学问思辨的准则，在《易》、《庸》之中，都有深刻反映，当以《易》、《庸》为崇德广业的根本指导思想，拳拳服膺。他说：“圣人忧患天下后世其至矣！删《诗》、《书》，正《礼》、《乐》，皆述而不作。有大义，无微言，岂预知有《论语》为后世人道门哉。假年绝韦来，天下性命之理，进修聚辨之方，无咎寡过之要，胥于《易》乎在。子思本祖训发挥之，故《中庸》一《易》道也。”<sup>②</sup> 魏源著《庸易通义》一篇，列举24项内容，对二书加以对比，说明其思想的一致性，《易》、《庸》都足以成为人们崇德广业的准绳。他说：“《易》曰：‘复其见天地之心’，岂非《中庸》以‘莫见乎隐，莫显乎微’，征慎独之心体乎？‘君子学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之’，非即‘博学、审问、慎思、明辨、笃行’者乎？”<sup>③</sup>

魏源认为无论《周易》和《中庸》，都在指导人们培养“至圣之德”，提高道德情操。他说：“‘君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事’，非即‘宽裕温柔，足以有容；齐庄中正，足以有敬；发强刚毅，足以有执；文理密察，足以有别’，以全其至圣之德乎？”<sup>④</sup>

一个国家的政治清明与否，同君主的道德修养，关系极大。开明君主与昏庸君主，以其道德修养不同，社会政治作用，大相径庭。魏源指出，君主修养德性，较之平常的人有更多的难处。因其

① 魏源：《默觚上·学篇九》。

② 魏源：《子思子章句序》。

③ 魏源：《庸易通义》。

④ 魏源：《庸易通义》。

周围的宵小之辈总是引诱他往坏的方面发展：“人主修德之难也，倍于士庶乎！奸声在堂，谀舌在旁，曼靡在床，醞醢在觞，娱兽在场，所以蛊我心者，四面伺之，虽有忧勤睿智之君，不能无一罅之间也。”<sup>①</sup> 缺乏高尚情操的君主，被小人包围，沉溺于声色犬马，偏听谎言，只会祸国殃民。因为“身无道德，虽吐辞为经，不可以信世；主无道德，虽袭法古制，不足以劝民”。<sup>②</sup>

魏源痛斥那些口谈“心性”，号称“礼义”，“动言万物一体，而民虞之不求”的伪君子；提倡《周易》、《中庸》所宣扬的“自强不息”，“厚德载物”、“博厚则高明”的高尚情操。

魏源满怀爱国热情，对那些寡廉鲜耻的卖国投降之辈，无比痛恨。在鸦片战争中，广大人民奋起抗敌，忠勇卫国；投降派则畏敌如虎，卖国求荣。“城上旋旗城下盟，怒潮已作落潮声”，“前时但说民通寇，此日翻看吏纵夷”。朝堂之上，有了这班“城狐社鼠”，要想赶走侵略者，是没有希望的，“已闻狐鼠神丛托，那望鲸鲵渤攘”<sup>③</sup>。对顽固保守的旧官僚，不应存什么希望，“欲师夷技收夷用，上策惟当选节旌”<sup>④</sup>。魏源认为，只有选拔一批像林则徐那样有高风亮节的仁人志士来治理国家才有希望。可惜，他不可能认识到，清朝封建统治，已完全腐朽，无可救药，仅靠道德教化，决不能改变其本质。中国的前途，只有寄希望于“同仇敌忾心齐”的广大人民群众。这一点，魏源的认识，是比较模糊的。当然，我们不能苛求于古人。尽管魏源思想存在历史和认识的局限性，他仍不失为近代卓越的早期启蒙思想家，他善于运用《周易》提出振奋人心的自强兴国之道，较之清代朴学大师，大大高出一头，深堪敬佩。

① 魏源：《默觚下·治篇二》。

② 魏源：《默觚上·学篇二》。

③ 《魏源诗文选·寰海》。

④ 《魏源诗文选·寰海》。

## 七、“百兽踴躅，而独作狮子吼”

——熊十力《读经示要》论学易旨归

“五四”新文化运动中，中国传统思想文化经受了严峻挑战。《周易》研究在反儒学的严厉批判中实现转轨，冲破数千年经学藩篱，进入新的发展时期，开始用西方近代哲学和马克思主义唯物史观指导研究。在此期间，人文易学脱颖而出，令人耳目一新；以史证易，开拓易学研究新视野；易学训诂，别开生面，为钩沉古史铺平道路；科学易破块启蒙，开辟了崭新的易学领域。熊十力先生作为近代易学大家，所启示的治易道路，却与众不同，在人文易学中属于特立独行的一派。他是创导砺志读经的爱国思想家，欲借经学蕴含的传统思想文化威力，振起世风，唤醒民族，激发斗志，奋起改革社会，一致抗击外侮，复兴中华。

熊十力受“五四”新文化运动的陶冶，在抗日战争前后，写了《新唯识论》、《读经示要》等书，其宗旨在创导新的学风，树立新的人生观，新的文化观，曾提出著名的四句座右铭，用以“弹正”佛学，张扬“大易”文化的基本纲领。他说：“吾生平之学，穷探大乘而通之于《易》：尊生而不可溺寂，彰有而不可耽空，健动而不可颓废，率性而不可绝欲。此《新唯识论》所以作，而实根柢《大易》。”<sup>①</sup> 大敌当前，号召振起溺寂、耽空的颓废世风，鼓励彰有、健动的奋发精神，是熊先生鼓动砺志读经的良苦用心。熊十力极力鼓励大家深研六经，重点读《易经》、《春秋》，写了《读经示要》，共三讲，第一讲：《经为常道不可不读》，阐明“读经”的重要现实意义。第二讲：《读经应取之态度》，切示要为树立正确人生观，立志改造社会而读经。第三讲：《略说六经大义》，主要篇幅是讲如何读《易经》。他认定“《易》为五经之

<sup>①</sup> 熊十力：《读经示要》卷三，第48～49页，台湾广文书局1979年版。

源”，当重点研读。

熊十力所说的读经，并不止于读《周易》等原书而已，他要求读《易》须通晓三千年易学史，熟悉《易》的来龙去脉。他花很大精力清理易学源流，目的在使后学者对易学发展历史廓然于心；犹如教人游泳，须先使之识河流之深浅，不致误入深渊。熊十力的易学史观，是其整个学术思想的体现，透露了许多宝贵见解，但也不无偏颇，值得深入分析。

首先，熊十力认为，《易》为孔子所作。孔子作《易》，使《易》远离术数，从而成为五经之源、中国哲学大典，研《易》即学习孔子思想。

“五四”时期批孔运动中，疑古派认为，孔子不只没有作《易》，甚至根本从未读《易》。熊十力坚决反对此观点，他讲了《周易》产生的历史：“伏羲八卦，文王重之，当时虽为占卜，但甚富于哲学思想，则不容否认。后来，术数家更利用之，则羲文之哲学思想渐不为人所注意，而《易》几纯为占卜之书。及孔子因卦爻而系以辞，又作《彖》、《象》、《说卦》、《文言》以畅论之；其口义流传，则七十子后学述为《系辞传》，自是而《易》始为五经之源，为中国哲学界之根本大典。”<sup>①</sup>认为卦爻辞非文王所系而是孔子所作，熊十力同意皮锡瑞的观点，根据出自《史记》。熊十力说：“《史记·孔子世家》云：孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。所云‘系’者，即谓卦辞、爻辞，系于每卦每爻之下，故通谓之《系》。”<sup>②</sup>有人认为《史记》说的《系》，指的是《系辞传》，熊十力作了不同解释：“孔子作卦爻辞（即系辞），复作《彖》、《象》、《文言》而自解之。然义蕴无穷，固有书不尽言，言不尽意者，其与弟子讲说之际，必有口义流传，七十子后学转相传习，或复加以推演，遂成《系辞传》。如佛弟子依据佛说而推演之，为大小乘诸经。”<sup>③</sup>

① 熊十力：《读经示要》卷三，第12页，台湾广文书局1979年版。

② 熊十力：《读经示要》卷三，第2页，台湾广文书局1979年版。

③ 熊十力：《读经示要》卷三，第5页，台湾广文书局1979年版。

关于《易》同术数的渊源，熊十力有自己的一贯看法，认为：“伏羲之卦，明人道者也；《连山》、《归藏》，明术数者也。”<sup>①</sup>《易》为占卜之书，为术数家所利用，孔子为之拨乱反正。“至孔子序彖、系、象、说卦、文言，而后《易》始离术数，乃纯为哲学界之高文册典。七十子后学，大抵承尼山之绪，今可略考者，如孟、孙（荀）二子，皆深于《易》理。”<sup>②</sup>“孟轲、孙卿二氏，皆得孔子易学之正传。”<sup>③</sup>

归纳起来，熊十力认为孔子是《周易》的作者，卦辞、爻辞是孔子所作，《彖》、《象》、《说卦》、《文言》亦孔子自己对卦爻辞的解释。《系辞传》乃门人依据孔子口义而述。这同今人谓文王周公作卦爻辞，儒门后学作《易传》的共识，大相径庭。把经文同传文归于孔子一人所作，在分析经、传产生的历史背景上，造成了较大困惑，熊先生对此略无交待。

熊十力坚持“孔子作《易》”观点，旨在抬高《易经》的权威地位，他称赞道：“大哉，《易》也，政治社会之理想，宏富无匹。春秋改制，周官法度，皆自《易》出。治社会科学家，何可不取则于斯！”<sup>④</sup>熊十力以《易》为依据，概括群经的政治社会思想，提出九大基本准则：“一曰仁以为体，二曰格物致用，三曰诚恕、均平为经，四曰随时更化为权，五曰利用厚生本之正德，六曰道政齐刑归于礼让，七曰始乎以人治人，八曰极于万物各得其所，九曰终之以群龙无首。”<sup>⑤</sup>这是熊十力期望国人通过读经树立的政治思想纲领，以之改造社会，振兴国家，强国富民，最终实现世界大同。他对《周易》“群龙无首”所作别开生面的诠释，可见一斑：“无首者，至治之隆，无种界、无国界，人各自由，人皆平等，无有操政柄以临于众庶之上者，故云无首。”“群龙无首之治，

① 熊十力：《读经示要》卷三，第7页，台湾广文书局1979年版。

② 熊十力：《读经示要》卷三，第8页，台湾广文书局1979年版。

③ 熊十力：《读经示要》卷三，第9页，台湾广文书局1979年版。

④ 熊十力：《读经示要》卷二，第32页，台湾广文书局1979年版。

⑤ 熊十力：《读经示要》卷一，第58页，台湾广文书局1979年版。



人类最高欲望也。”<sup>①</sup> 后来在《乾坤衍》中，一再阐述此思想。不难看出，这位辛亥革命志士，总想把自己的理想，同《周易》的某些思想契合。他可能从未反问自己，“无种界、无国界，人各自由、人皆平等”的思想，能否成为孔子倡导“群龙无首”之本意？

其次，熊十力之所以要学人弄清易学源流，基于他对易学的历史遭遇十分痛心，他说：“汉师乱以术数，宋儒略于思辨，易道晦塞，二千余年。”<sup>②</sup> 两千多年来，易学横遭歪曲，孔子易学思想，未得发扬光大，故亟待正本清源，拨乱反正。

熊十力对汉易的评价，认为当分两派看：今文学派经师们背离孔子，古文学派的费直忠于孔子易学。他对今文学家坚持的汉易象数学，即博士易学，全盘否定，认为：“汉人言《易》者，大抵依据战国时术数家言，而各有推演。战国术数，流派甚盛，《汉书·艺文志》，阴阳十六家，五行三十一家，蓍龟十五家，神仙十家，术数百九十家，杂占十八家，历谱十八家……据上所述，可知晚周时代，易学之滥于术数也滋甚。”<sup>③</sup> 熊先生所指斥的术数，乃泛指阴阳、五行、历谱、术数而言，并认定此等术数均已滥于《易》。然后指出术数与孔子之《易》长期并行，扰乱《易》的发展。到了汉代，已使孔子之《易》失去真面目。他写道：“孔子作《易》，本因术数家言而予以改造，成立己意。商瞿传《易》，其于孔子创作之旨，固有所识；而于原来术数之说，当旁通兼采，不遽舍弃……又经三传、四传以后，源远流长，而渐失其真。且古代术数家言，本与孔子之《易》并行，而其势力当更盛。商瞿后学辗转传授，罕能发挥圣言，自必驰于术数家种种穿凿之说，悉以付于孔子之《易》。”<sup>④</sup> 因此，熊十力认为“易道晦塞二千余年”，首要原因即在“汉师乱以术数”。这里有两个问题值得商榷。一是汉代象数易学是否即熊先生所说的战国术数的流变？一般看法，术数同象

① 熊十力：《读经示要》卷一，第58页，台湾广文书局1979年版。

② 熊十力：《读经示要》卷一，第58页，台湾广文书局1979年版。

③ 熊十力：《读经示要》卷三，第9~10页，台湾广文书局1979年版。

④ 熊十力：《读经示要》卷三，第15页，台湾广文书局1979年版。

数易学不宜等同。汉代象数易学自有特征，它蕴含着可取的象数思维模式，卦气说，纳甲说，爻辰说，互体、旁通说等，都是汉代易学家们的特殊思维方法的产物。汉人的象数思维方法，以“取象比类”为基本特征；以阴阳对称，刚柔调和为致思准则；以整体思维方法为合理内核；以强调序列、注重节律为突出优点。对汉代象数易学应当深入剖判，不宜一概否定。二是对于熊先生痛斥的术数，亦当有所考证，汉代著名学者，从未鄙弃术数，当时的术数，同后来演变的神秘的江湖术数，当有区别。不然，汉人称颂张衡的科学创造时，何以说他“术数穷天地，制作侔造化”？《内经·素问》指出人们的养生法则，何以是要求“法于阴阳，合于术数”？

熊十力指出，孔子之《易》在汉代毕竟还保留着一脉正传，那就是古文经学家费直。根据是《汉书》指明他“徒以”《易传》解经。熊先生写道：“孔子《易》学，在两汉犹存一线者，幸有费氏……其说经，独不取术数，班氏称其‘徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇，《文言》解说上下经。’‘徒以’二字，甚可玩。必由孔子之文以求其义，绝不杂术数家说，故曰‘徒以’云云也。”<sup>①</sup>“汉儒说经，大抵繁碎而无关大义，费氏殆惩其失，不肯造说。此其所得深矣。”<sup>②</sup>费氏易学的特点是以《易传》为解释《周易》卦爻辞的依据，开后世援传解经的先河。经和传是不同历史时期社会意识的反映，援传解经未必完全正确，熊十力大力推崇，认为此乃孔子易学之正传，并且认为这一解经理路，对魏王弼有积极影响。他说：“王辅嗣崛起季汉，其学本出道家（原注：道家原是《易》之别派）。然其治《易》，独能扫象，则亦远绍费氏之传也。辅嗣易注，仍承费氏以经解经遗意，并不多加注语……前儒病辅嗣者，以其扫象，不知扫象正是辅嗣遥会圣心、真能发明大易之奥也。辅嗣注易最可法者，在其知象而扫象。”<sup>③</sup>王弼扫象明理，开义理易

① 熊十力：《读经示要》卷三，第16页，台湾广文书局1979年版。

② 熊十力：《读经示要》卷三，第16页，台湾广文书局1979年版。

③ 熊十力：《读经示要》卷三，第19~20页，台湾广文书局1979年版。

学之先河，对中国哲学思想的发展，确有重大贡献；但绝对排斥象数，导致中国象数易学中中断数百年，阻碍了象数思维的发展，盖不可辞其咎。王弼在易学史上的千秋功过，尚待评说。熊先生如此推崇王弼“以经解经”未必十分公允。

熊十力虽否定汉易象数学派，批评其“无关大义”，但对汉代经师学说，仍指示后学者加以研究，他说：“余于汉经师易说，殊不重视。然治易者，于其思想渊源毕竟不可弗究。汉时去古未远，间存古义。非有稽古之功，何以为知新之助？”<sup>①</sup>在《读经示要》中熊先生介绍了卦气说，六日七分说，十二辟卦说，纳甲说，消息说，旁通说，八宫卦次图，爻辰说及互体说等象数易学的基本内容，并不教人一概屏弃，置之不理。他还指示学《易》者先攻读《易纬》。他说：“初学读易，宜先治《易纬》。纬书当是商瞿后学之传，不可与讖并论。《易》之原始思想，多存于纬。孔子大义，亦有可征于纬者，弥足珍贵。古学散亡，尚赖有此耳。”<sup>②</sup>

第三，对于宋代易学，熊十力基本评价不高，指出其主要缺失在于“思辨之用未宏”。

《读经示要》写道：“大抵宋儒为学，贵创获，而不以墨守传注为贤；务实践，而亟以驰骋虚玄为戒。故其治《易》也，一方面超脱汉师，一方面排斥辅嗣，其精神气魄，不可不谓之伟大，然体认之功虽切，而思辨之用未宏。”<sup>③</sup>肯定宋学贵创造、务实践的优点，批评其缺乏思辨广度，其易学既不同于汉代象数易学，亦有别于王弼义理易学。

宋代乃中国易学极盛时期，诸家论《易》，各有千秋。程颐、朱熹以理释太极，是为理学易学派，张载以气释太极，开创气学易学派，周敦颐《太极图说》，属易学象学派，邵雍《皇极经世》属易学数学派。杨万里以史证《易》，为另一思路。朱震的《汉上易传》，既重象数，亦重义理。宋易在象数、义理两方面均有重大发

① 熊十力：《读经示要》卷三，第22页，台湾广文书局1979年版。

② 熊十力：《读经示要》卷三，第48页，台湾广文书局1979年版。

③ 熊十力：《读经示要》卷三，第48页，台湾广文书局1979年版。

展，一律绳之以孔子易学思想，故觉其“思辨之用未宏”。熊十力鄙视图书学，比较推崇的只有周敦颐。他说：“宋儒图书，亦古代术数之遗。清人多攻之甚力。然周子之学，要不当与康节并论，《太极图说》虽未尽精微，自朱子为之注，乃多所发挥，根极理要。”<sup>①</sup>将宋代图书易学同古代术数混同，未必符合历史实际。推崇周子而鄙弃康节，亦非公允。康节倡导先天易学，创制先天易图，受到朱子青睐，而博得莱布尼茨好评，易学弘扬于西方，康节与有功焉。熊先生将宋学发展分为五个时期，称周子、二程、横渠、尧夫为宋学开山，是肇创期；朱子集大成，是完成期；阳明心学出而宋学初变；晚明诸子宗程朱，是宋学再变；清代汉学兴起，为宋学衰落时期。他所肯定的主要是晚明诸子，即王夫之、黄宗羲、顾炎武等，认为此时哲学依大易而重建宇宙观，突出民族思想，民治思想，尚质测，求实用。熊十力虽然对宋易评价不高，但亦告戒后学不可轻薄之，他说：“宋学虽不免有几分耽寂意味，然‘事上磨练’一语，却是宋学共同主张。程朱陆王皆然，此其所以异于禅也。宋儒失处，不妨弹正，而绝不可一味轻薄，一概屏斥。”<sup>②</sup>此乃学术名流的涵宏气概。

图书之学是宋易中一大流派，其特点是用河图洛书及各种易图阐发易学思想。以图书学派为先导，先后创制了数以千计的易图，成为易学的重要组成部分。好的易图蕴含着易学家们的智慧，它巧妙地显示着中华思维的固有特色。易图是中华民族传布文化信息的一种特殊形式，成为易学思维的特殊载体。易图的价值在于：通观整体，显示整体思维方法；突出序列，诱导人们树立序列观念；显示层次结构，诱发人们探索事物的网络关系；注重周期循环，启迪人们掌握事物的变化节律；讲求对称协调，阴阳互补，相反相成，是易图象数思维的致思准则。从认识论上看，易图的效用在于将抽象思想形象化，零散知识系统化，局部认识整体化。图书之学蕴含

① 熊十力：《读经示要》卷三，第47页，台湾广文书局1979年版。

② 熊十力：《读经示要》卷二，第117页，台湾广文书局1979年版。

某些合理内核，十力先生从未加以考虑，难免陷于片面。

第四，熊十力对清代易学批评最严厉，清人推本汉学，熊氏最为气愤，斥之为一味营造治学“工具”，而终至“学绝道丧”。

他批评周易只知稽古，而孔子之易理，愈晦而不明，写道：“汉诸易家之说，不外采术数家占验遗法而加以推演，以附会孔子之易，其于孔子本旨，殊少会心。清人治《易》，确守汉学，虽有稽古之绩，而宣尼穷神知化之妙，广大悉备之蕴，乃愈晦而不可明。”<sup>①</sup>熊氏所谓清儒，主要指乾嘉考据学派诸子。清儒之学谓之朴学，亦称汉学。熊先生认为汉学兴而经学亡，写道：“夫清儒治经，正音读，通训诂，考制度，辨名物，其功已博矣。”“然而责以亡经学者，此必有故矣。清儒所从事者，多为治经之工具，而非即以此为经学也。”<sup>②</sup>对汉学贬斥得如此严厉，熊先生的确动了感情。为此，他写下一段气愤至极的话：“夫有清二百余年之学术，不过拘束于偏枯之考据，于六经之全体大用毫无所窥，其量既狭隘，其识不宏通，其气则浮虚，其力则退缩。”如此治六经，焉得不“学绝道丧”？<sup>③</sup>熊氏指斥清儒治经而导致“学绝道丧”，其着眼点在于治经的宗旨是汲取内圣外王、修齐治平之道。以此要求清儒，犹之缘木求鱼。他说：“盖学绝道丧之余，欲得一二敦大宽博，朴实雄厚，真知实见之儒，以导引新兴之社会，而端其趣、定其向，使无‘盲人瞎马、夜半深池’之患，是固不可得也。”<sup>④</sup>

清代易学家，引起熊氏重视者毕竟有两位，一是胡煦，一是焦循。他称许胡煦道：“清世易家，独胡煦犹存宋学一派，其《周易涵书》，颇有新义，足以羽翼前贤。治《易》者不可不究心于其书也。”<sup>⑤</sup>对于焦循易学，熊十力一方面有所肯定，指出“清儒治汉

① 熊十力：《读经示要》卷三，第40~41页，台湾广文书局1979年版。

② 熊十力：《读经示要》卷一，第8页，台湾广文书局1979年版。

③ 熊十力：《读经示要》卷一，第10页，台湾广文书局1979年版。

④ 熊十力：《读经示要》卷一，第10页，台湾广文书局1979年版。

⑤ 熊十力：《读经示要》卷三，第48页，台湾广文书局1979年版。

易，而不欲蹈术数之术，思就经文别有创发者，焦循其人也”；一方面有所批评，指出：“焦氏以参伍错综、触类引申求《易》之解，而其智亦止于此：其于圣人画卦之意，或言外之旨，固不见其有所超悟。《易》之为书，广大悉备，其所以范围天地之化而不过，曲成万物而不遗者，正以设画观象，虽设言诠，而毕竟不落言诠，以方便显示神无方而易无体之妙。焦循于此，全无触悟。”<sup>①</sup>熊十力批评焦循的话，正是他教导后学治《易》的正确方法，即要在“不落言诠”，“有所超悟”上下工夫。

熊十力讲了易学发展概况，评判了历代易学家，唯一受到他崇敬的，就是明末清初的王船山。

熊十力推崇王船山的《周易内传》和《周易外传》，写道：“船山易内外传，宗主横渠，而和会于濂溪、伊川、朱子之间，独不满于邵氏，其学尊生以箴寂灭，明有以反空无，主动以起颓废，率性以一情欲，论益恢宏，浸与西洋思想接近矣。”<sup>②</sup>熊十力认为船山最大的功绩在于“依据大易重新建立中国人之宇宙观与人生观”。<sup>③</sup>熊十力认为船山易学犹有未备之处。他继船山之后撰写《新唯识论》的目的，正是要对孔子大易思想重加申论，写道：“二千年来，《易》之大义，湮灭已久。晚明王船山作《易外传》，欲振其绪，然于体用之义未融，情性之分莫究，天人之故犹未昭晰，羽翼大易，疑于弗备。《新论》之作，庶几船山之志耳。”<sup>④</sup>

《读经示要》作于1944年。十力先生斯时教导读经，强调读《易》，指陈易学源流，批判汉易和宋易，厚责清儒，实乃当时时代精神的召唤。盖欲唤起国人“重建中国人的宇宙观与人生观”，激发民族精神，奋励爱国之志。引一段十力先生要语以作此文结

① 熊十力：《读经示要》卷三，第44页，台湾广文书局1979年版。

② 熊十力：《读经示要》卷二，第133~134页，台湾广文书局1979年版。

③ 熊十力：《读经示要》卷二，第133~134页，台湾广文书局1979年版。

④ 熊十力：《读经示要》卷三，第49页，台湾广文书局1979年版。

束，实先生当年为人处世之宣言也。“儒者当昏乱之世，其志气，上同于天；其前识，远烛未来，而知当时之所趋，孰为迷途失道以亡，孰为开物成务而吉。其定力，则独挽颓流而特立不惧；其大愿，则孤秉正学以烁群昏：百兽踴躍，而独为狮子吼。”<sup>①</sup> 伟哉！斯言，是乃熊十力伟大人格之召唤。

---

<sup>①</sup> 熊十力：《读经示要》卷一，第118页，台湾广文书局1979年版。

## 第四章 易学思想涵化中华文化

### 一、《周易》、《论》、《孟》治国方略浅析

当今中华民族的历史使命之一，是要齐心协力重振国学，复兴儒学，光大祖国传统文化，加强中华文化优秀传统文化教育，建设中华民族共有精神家园。

在多元文化思潮激荡的今天，彰显国学十分必要，复兴饱经沧桑的儒学尤当列为重点。儒学在春秋战国时期，本为百家争鸣中学派之一，自汉武帝刘彻采纳董仲舒建议，“罢黜百家，独尊儒术”，儒学乃一跃而为封建社会的统治思想。《周易》、《论》、《孟》等儒家典籍，被列为经邦济世的重要经典，历代明君贤相，志士仁人无不从中汲取治理国家，安定社会，发展经济、文化的思想营养。儒家经典倡导的某些经世准则、治国方略，对于当今建设社会主义和谐社会仍有其值得借鉴的意义。

#### 制民恒产，鼓励农桑，足食足兵

一个国家要长治久安，保持富强，须具备三个条件，一是土地广大，二是人口众多，三要有足够的可耕地。地广则资源充足，人众则劳力富足，耕地足则可望粮食充裕。然而具备以上条件，国家仍未必富强，关键还要看政治状况。故《论语》写道：“子贡问政。子曰：足食，足兵，民信之矣。”<sup>①</sup>要有足够的粮食，能养活

---

<sup>①</sup> 《论语·颜渊》。



人民；要有足够的兵力，能保卫社稷；还要政府在民众中享有深厚的信誉，有强固的凝聚力。孔子说，可以“去食”，可以“去兵”，却不可失去“信誉”，“自古皆有死，民无信不立”。<sup>①</sup> 国家如果失去人民的信任，就不可能继续存在。如何才能取得人民的信任？《易传》指出：一要靠“仁”，二要靠“财”。“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁。何以聚人？曰财。”<sup>②</sup> 君主要守住王位，须行仁政，爱护人民，要增强人民对国家的凝聚力，须有充足财物足以养活人民，使人民生活无忧。

孟子提出施行仁政，首须“制民恒产”。他说：人民有了恒产，才有“恒心”，“苟无恒产，因无恒心，则放僻邪侈，无不为己”。<sup>③</sup> 有恒产人民才能安居乐业，固守家园；否则必将胡作非为，扰乱社会。为此，《孟子》规划了一幅理想的社会蓝图：“五亩之宅，树之以桑，五十者可以衣帛矣。鸡豚狗彘之畜，无失其时，七十者可以食肉矣。百亩之田，勿夺其时，数口之家可以无饥矣。”<sup>④</sup> 以农立国的中国封建社会，建立在自给自足的小农自然经济基础之上。一家一户是生产单位，男耕女织，农业与手工业相结合。孟子规划的蓝图，正好满足数口之家的农业小家庭的生产、生活需要，做到“老者衣帛食肉，黎民不饥不寒”。<sup>⑤</sup> 其中重要的环节在于朝廷不可任意征调劳力去从事劳役或兵役，以免妨害农事活动。此外，还要认真注意社会财富的分配问题。孔子提出：“不患寡而患不均，不患贫而患不安。”<sup>⑥</sup> 不愁贫穷，而愁财富分配不均；不愁人口少，而愁社会不安定，因为“均无贫，和不寡，安无倾”。<sup>⑦</sup> 如果财富分配均平，就不怕贫穷；社会和谐，就不会觉得人少；社

① 《论语·颜渊》。

② 《孟子·梁惠王上》。

③ 《孟子·梁惠王上》。

④ 《孟子·梁惠王上》。

⑤ 《孟子·梁惠王上》。

⑥ 《论语·季氏》。

⑦ 《论语·季氏》。

会安定，国家就没有倾覆的危险。财富分配不均，从来就是封建社会不安定的根源。人民生产的财物，被统治阶级剥削，而饥寒交迫，往往铤而走险。《易传》指出，为了安定社会，必须“节以制度，不伤财，不害民”。<sup>①</sup>在财政上要量入为出，有制度加以节制，既要保证政府的正常开支而不伤财，又能保证人民正常生活不至害民。

先哲在治国理财方面的基本思想，对于维护封建统治、安定人民生活的确发挥了指导作用，收到良好效果。然而不少封建统治者，往往对儒家提倡的这些正当主张，并不认真执行，任凭土地兼并之风盛行，使农民丧失恒产；重税重赋，剥削农民，使其饥寒交迫，颠沛流离；大兴土木，违背农时，伤财害民无所不为，迫使农民铤而走险。昏君当政，农桑荒废，仓库空虚，既不足食，更难足兵，亡国之祸，难以避免。

### 导之以德，齐之以礼，安定社会

儒家治国方略，首重为政以德。《论语》写道：“为政以德，譬如北辰，居其所而众星共（拱）之。”<sup>②</sup>以德治国，让人民心悦诚服，君主像北斗星，稳居中央，臣民若众星宿环绕它旋转。孔子曾将“齐之以刑”与“齐之以礼”加以比较，指出：“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”<sup>③</sup>光凭行政手段主导政治，靠刑罚惩治人民，则人民会苟免犯罪，却不认识犯罪可耻；凭道德引导人民，用礼仪教化他们，人民不但知道廉耻，并能自觉纠正错误。儒家治国靠道德教化，启发人民自觉遵守礼法，是其重大特征，同法家一味强调法制的威力大有区别。孔子主张礼乐教化同刑罚惩治相互补充，指出：“礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足。”<sup>④</sup>如不施行礼乐以教化人民，

① 《周易·节·彖》。

② 《论语·为政》。

③ 《论语·为政》。

④ 《论语·子路》。

引导他们从善，全凭刑罚去矫治社会难以恰当；刑罚执行不当，百姓会善恶不分，无所措手足，社会怎能安定和谐？儒家所说的德和礼，都是维护封建社会等级秩序的一套道德规范和礼仪制度，其核心内容是讲究孝道，即从“齐家”做起，因为家庭是社会的基础。故《论语》指出：“其为人也孝悌，而好犯上者鲜矣。不好犯上，而好作乱者，未之有也……孝悌也者，其为仁之本与！”<sup>①</sup> 孝悌本属家庭伦理，儒家主张道德教育应从家庭做起。家庭道德教育好，就不会犯上；在家不会犯上，更不会在社会上作乱。孟子发展孔子思想，提出“五伦”观念，主张“父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信”。<sup>②</sup> 不只注重家庭伦理，做到父慈子孝维系骨肉之亲；夫妻和睦相处，保持内外之别；老少之间能尊老爱幼，有尊卑次序；进而扩展到社会，君臣之间有礼义之道，朋友之间有诚信之德，如此，整个社会才能保持和谐安定。孔子强调道德教育同文化知识教育相比较，道德教育必须放在首要地位，他主张：“弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁；行有余力，则以学文。”<sup>③</sup> 年轻人在家要孝顺父母，出外要顺从兄长，做事要谨慎小心，说话要诚实守信，对大众要有仁爱之心，平时要同有仁德的人亲近；在养成良好道德品质后，再有精力就用以学习《礼》、《乐》、《诗》、《书》等基本文化知识。其所以如此，是由于道德品质的培养关系如何做人的问题，要从小抓起，一举一动时刻不可放松，文化知识的培养，是长期任务，可多可少、可早可晚，不必要求过急。不难看出，儒家为了安定社会，建立严格的封建等级秩序，总结了一套行之有效的经验，集中到一点就是要从家庭教育抓起，对人要从年轻时抓起，要花大力抓道德思想教育，更不能只重刑罚手段而忽视道德教化。儒家的这些主张，无疑是正确的。当然封建统治者并没有因为强调以德治国就忽视以法治国的重要性；相反往往是采取阳儒阴法的手段，以仁义道德欺骗人民，而

① 《论语·学而》。

② 《孟子·滕文公上》。

③ 《论语·学而》。

骨子里采取严刑峻法镇压人民的反抗。儒学在封建社会的作用存在二重性。因此不难理解，为什么“五四”运动为了反对封建制度，必须集中力量反对作为封建统治思想的儒学。

### 顺天应人，革故鼎新，调整制度

从历史上看，任何社会的政治、经济、文化教育制度，都不可能长期合理，永不改变。儒家治国方略强调革故鼎新，因时变法。《易传》指出：“天地革而四时成。汤、武革命，顺乎天而应乎人。”<sup>①</sup>自然界有春夏秋冬四时变化，万物才能生长发育。社会制度同样会发生变革，商汤王领导人民推翻夏桀的统治，周武王领导人民推翻商纣的统治，这是社会“革命”，即革除旧统治所奉行的“天命”。对于这种“革命”行为，《易传》提出两个基本准则：一要“顺乎天”，即顺从历史潮流；二要“应乎人”，即适应人民意愿。这两个原则是总结历史经验而得出的正确结论，具有永久魅力。《易传》更指出，任何改革措施，要掌握好恰当时机，切不可鲁莽从事。“时止则止，时行则行。动静不失其时，其道光明。”<sup>②</sup>不合时宜的旧制度旧法令，当禁止就加以禁止，不要拖泥带水；该推行的新制度新法令，当雷厉风行加以推行，不可畏首畏尾，迟疑不决。一动一静，或行或止，不失时机，才有光明前途。《易传》明确宣示，《周易》是一部主张变革的书，写道：“《易》，穷则变，变则通，通则久。”<sup>③</sup>事物发展到极端就当及时变革，变革乃能亨通，亨通的事物才能久长。当然必须指出的是，儒家所说的变革，并非对社会制度的根本变革，只不过是对旧制度作某些局部改变，无非是着眼于抑制豪强兼并势力，上以强化中央集权，防止社会分裂；下以轻徭薄赋，减轻人民负担，防止社会动乱。为了能及时革故鼎新，儒家十分注重居安思危，强调树立忧患意识，《易传》写道：“君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国

① 《周易·革·彖》。

② 《周易·艮·彖》。

③ 《周易·系辞下》第2章。

家可保也。”<sup>①</sup> 警示执政者千万不要粗心大意，要未雨绸缪，防患于未然；特别在变革之时，要对主客观形势作充分估计，作最坏的打算，争取最好的结果。

### 居宽尚和，保持社会和谐

封建社会本是一个矛盾百出很不和谐的社会。儒家治国理念十分注重提倡宽容精神，保持社会和谐。《论语》强调：“礼之用，和为贵。”<sup>②</sup>《孟子》主张：“天时不如地利，地利不如人和。”<sup>③</sup>如何才能做到人和？孔子主张：“己所不欲，勿施于人。”<sup>④</sup>要坚持宽恕之道，能将心比心，自己不愿做的事，或不愿面对的境况，也不要强加于别人。孔子进一步指出：“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。”<sup>⑤</sup>一个有仁德的人，自己想要立业，也要帮助别人立业；自己想要发达，也要帮助别人发达。凡事要设身处地为他人着想，人己关系才会和谐。孟子同样主张推己及人：“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。”<sup>⑥</sup>又说：“出入相友，守望相助，疾病相扶持，则百姓亲睦。”<sup>⑦</sup>在同一村落里的人，平日出入，互相友爱；防御盗贼，相互帮助；有了疾病，互相照顾，这样百姓之间自然亲爱和睦。总之，处世为人当“宽以居之，仁以行之”。<sup>⑧</sup>一个社会人人处事宽容，行为友爱，这就是儒家理想的社会生活准则。宽容精神不只足以促进人己关系的和谐；扩而大之，足以保持学派之间、民族之间、宗教之间的和睦相处。《易传》提出的原则是：“天下同归而殊途，一致而百虑。”这种原则实施到文化领域，导致中华传统文化形成儒、道、佛等学派，多元并存，相互涵摄，

① 《周易·系辞下》第5章。

② 《论语·学而》。

③ 《孟子·公孙丑上》。

④ 《论语·卫灵公》。

⑤ 《论语·雍也》。

⑥ 《孟子·梁惠王上》。

⑦ 《孟子·滕文公上》。

⑧ 《周易·乾·文言》。

共同繁荣的局面；实施于宗教界，促成中华大地儒家、道教、佛教形成三教并存和谐融洽的形势。不同宗教之间相互包容，求同存异，各显其能；乃至在同一庙宇，存在各派神像一体供奉的现象。三教合一在西方人看来，不可想象；在中国人心目中，认为理所当然。这正是在儒家居宽尚和治国理念下造成的特殊文化现象，也是中华民族具有坚强凝固力的重要原因。德国首都柏林的得月园中孔子像前，镌刻着八个大字：“己所不欲，勿施于人”，这绝非偶然。说明孔子提出的这一口号，保持着普适性，具有永恒魅力，足以成为当今世界和平人民的共识。

### 举贤任能、端正吏治

儒家坚持以德治国，而良好的道德情操，固然应当体现在广大人群之中，形成社会风尚；更为重要的当体现在各级政府的官吏身上，发挥表率作用。德治说到底当体现于人治。在中国封建社会人治作用尤为突出，故有“人存则政举，人亡则政息”的说法。官吏清正廉洁，能体察民间疾苦，执政为民，乃有德政；官吏贪赃枉法，鱼肉人民，政治必然昏败。故选贤任能，端正吏治，成为治国理财的关键措施。儒家强调齐家治国当以修身为本。对于政府官吏，修身的要求更加严格。

首先，要树立“民本”思想。孟子主张：“民为贵，社稷次之，君为轻。”<sup>①</sup> 人民是国家的基础，人民流亡他国，缺乏劳力和兵力，耕战无法进行，则社稷不保，君主亦无以自存。君主昏庸，臣僚贪腐，人民必陷入水火之中，君主亦难保其宝座，“水能载舟，亦能覆舟”，聪明的统治者不难明白这个道理，故要求官吏树立“民本”思想。《礼记·大学》云：“有德此有人，有人此有土，有土此有财，有财此有用。”要想得到人民的拥护，首先要看君主和臣僚是否有德。故《大学》开宗明义指出：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”能否彰显光明的德性，能否亲民，并

<sup>①</sup> 《孟子·尽心下》。

达到最完美的境界，乃是举贤任能首要考察的条件。

其次，端正思想作风。政府官吏经常接触下层民众，政府的正常指令、措施，须靠他们去传达贯彻，他们是否有良好工作作风和思想作风极端重要。孔子说：“政者，正也。‘子率以正，孰敢不正。’”<sup>①</sup>“正”就是为人正直，不偏不党；处事公正，不徇私情；光明正大，透明透亮。孔子又说：“其身正，不令而行；其身不正，虽令不从。”<sup>②</sup>政府官员遇事能够以身作则，是最好的工作作风。《易传》说得好：“说（悦）以先民，民忘其劳；说（悦）以犯难，民忘其死。”<sup>③</sup>领导者心甘情愿带头工作，人民会不辞劳苦跟着拼命干；领导者不惧危难冲锋在前，士卒也会舍生忘死拼命向前。作为官吏，制定和执行政策时最容易犯的毛病是自以为是，主观武断，独断专横，听不进不同意见。孔子主张坚持“四勿”，杜绝四种思想作风：“子绝四：勿意、勿必、勿固、勿我。”<sup>④</sup>即不凭空猜测，不绝对肯定，不固执己见，不主观武断。克服此种毛病就须多作调查研究，虚心听取别人意见，深入思考，多谋善断，树立良好思想作风。儒家尤其要求官吏不可结党营私。封建社会屡次发生朋党之争，成为最难防治的社会弊端，危害性极为深远。孔子的警示，恰中要害：“君子周而不比，小人比而不周。”<sup>⑤</sup>是说正人君子能广泛团结群众而不私结党羽、朋比为奸；小人相反，总爱亲近少数人，而不愿团结多数人和衷共事。更有甚者，有的官吏听不进下属的不同意见，听到反对意见，就对之进行打击报复。能如唐太宗那样善于纳谏的君主真似凤毛麟角。荀子曾经指出：“谏争辅拂之人，社稷之臣也，国君之宝也。”<sup>⑥</sup>君主能以宽厚心怀纳谏，臣僚才敢于发表不同意见，以匡正君主的缺失。臣僚上下级之间才

① 《论语·颜渊》。

② 《论语·子路》。

③ 《周易·兑·彖》。

④ 《论语·子罕》。

⑤ 《论语·为政》。

⑥ 《荀子·臣道》。

能上行下效，敢于坚持不同意见，齐心协力搞好政治事务，造成和谐的社会环境。

再次，不断提高官吏的思想文化素质。儒家推行“内圣外王”之道，十分重视德治，对于政府各级官吏的思想文化素质要求相当严格。《中庸》提出的要求是：“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”<sup>①</sup>即要广博地学习，审慎地询问，谨慎地思虑，明晰地辨别，笃实地履行。具体地说，要求广博地学习《礼》、《乐》、《诗》、《书》、《易》等文化典籍；审慎地询问事件的原委或民间疾苦；谨慎地思虑执行的政策是否顺应民情；明晰地辨析政策措施是否恰当；切实履行自己应尽的职责，而不玩忽职守。孔子亦曾提出五字要求：“恭、宽、信、敏、惠”。他说：“恭则不侮，宽则得众，信则人任焉，敏则有功，惠则足以使人。”<sup>②</sup>这是说一个为官的人，态度恭敬就不会受到侮辱；待人宽厚就能得到大众的拥护；讲究诚信就能得到别人的信任；办事勤敏就能取得成功；施行恩惠就能更好地指挥别人。孔子的学生子张问孔子，如何才能成为仁者？孔子告诉他：能“尊五美”，才算仁者。所谓“五美”，即五种做人的美德。孔子提出的“五美”就是：“惠而不费，劳而不怨，欲而不贪，泰而不骄，威而不猛。”<sup>③</sup>他进一步解释道：顺着百姓可以得利的方面引导他们去获利，就是民得其惠而于己不费；依百姓可以服劳役的时间征调他们服劳役，就可劳而不怨；自己想成就仁政而获得仁德，就是满足自己愿望而人不以为贪；无论人多人少，大事小事，都不敢怠慢，就是行为庄重而不骄傲；衣冠整齐、态度严肃，使人敬重，就是威严而不凶猛。孟子还提出志士仁人必须心情宽广，接近百姓，同人民共忧乐。他说：“乐民之乐者，民亦乐其乐；忧民之忧者，民亦忧其忧。乐以天下，忧以天下。”<sup>④</sup>正是这种忧怀天下的心胸，造就了历代“先天下之忧而

① 《礼记·中庸》第20章。

② 《论语·阳货》。

③ 《论语·尧曰》。

④ 《孟子·梁惠王下》。



忧，后天下之乐而乐”的无数志士仁人，使中华民族的忧国精神永放光辉。

儒家治国安邦理念，数千年来在中华大地生根开花，深入人心，造就了一代又一代经世良才，促成祖国不断繁荣昌盛，虽屡遭天灾人祸，依然重整乾坤，傲然挺立于世界的东方，为人类社会的发展作出独特贡献。孟子当年设想：“若王发政施仁，使天下仕者皆欲立于王之朝，耕者皆欲耕于王之野，商贾皆欲藏于王之市，行者皆欲出于王之途。”<sup>①</sup> 这一理想在封建社会是难以实现的。作为一个泱泱大国，一个自强不息的民族，有如此理想同没有这种理想是大不相同的。没有理想的民族，不可能“发政施仁”，制民恒产以足食足兵，导之以德而安定社会，顺天应人以革故鼎新，居宽尚和以和谐社会，举贤任能以端正吏治。儒家制定的治国方略，经世理念，无可怀疑，哺育了中华民族无数有志之士，兢兢业业，勤勤恳恳，奋发有为，励精图治，屡经苦难而百折不挠。当今的中国，尽管非常古老，却又充满活力，正进行复兴中华的伟大实验，创造了举世瞩目的世界奇迹。正如著名国际友人德国前总理施密特先生所赞叹的：“可以肯定的是，假如没有先前的儒家学说，这种实验不会取得如此大的成效……如果没有这个历史背景和文化遗产，中国现在的经济繁荣是几乎不可想象的。”<sup>②</sup> 儒家学说受到世界有识之士的首肯：“反本开新”的新儒学大受青睐，绝非偶然。儒家治国理念值得深入研究，承继这一份宝贵文化遗产，足以作为建设社会主义和谐社会的为良好借鉴。

## 二、《易经》、《易传》昭示不同时代精神

《周易》书名，始见于《左传·庄公二十二年》（公元前672年）：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇观之否。”那

---

① 《孟子·梁惠王上》。

② 《中国进行着一项伟大的实验——德国前总理施密特畅谈中国印象》，《参考消息》，2008年4月8日第16版。

时,《周易》只有经而无传,是为《周易古经》(以下简称《易经》)。战国中后期,出现七种十篇解释《易经》的文章,合称“十翼”,是为《易传》。《易经》与《易传》合编,乃名《周易》。

《易经》乃殷周之际作品,约在公元前11世纪,为上古巫史文化的百科总汇,反映氏族社会晚期、奴隶社会早期的社会历史文化知识。其中包含某些氏族社会晚期、奴隶社会早期的哲学思想体系。《易传》则不然,它是公元前4—前3世纪的作品,反映战国中后期新兴封建阶级的世界观,已形成独特的哲学思想体系。《易经》同《易传》的文化内涵相去甚远。学者们将其分别研究,经归经,传归传,是正确的,但这并不表明经与传毫无联系。无非说明二者虽有联系,更有区别。如此乃能符合研究学术须将问题放在所属特定历史条件下,以还其本来面目的唯物史观原则。八卦、《易经》同《易传》之间的关系,好似蚕蛹、蚕蛾同蚕的联系一样。蚕化而为蛹,蛹变而为蛾,蛾复化而为蚕。蛹为蚕所化,蚕为蛾所变,但毕竟蛾与蚕区别甚大。蚕能吐丝,蛾则不能,蛾可生卵,蚕则不能。仿此,《易经》不离八卦,八卦远非《易经》;《易传》源自《易经》,《易经》远非《易传》。经传混同则难免扑朔迷离。史称《周易》的成书,“人更三圣,世历三古”。<sup>①</sup>八卦、经、传是否三圣之作,另当别论,《周易》的完成,经历三古,确是事实。

### 《周易古经》乃上古巫史文化百科总汇

《易经》未必为文王、周公所作,毕竟是殷周之际作品。大体由古之智者根据上古文化思想资料,精心编撰而成。第一,根据上古积累的占筮资料,加以筛选,去其重复,择其精萃,作为素材;第二,根据上古原始文化知识,包括自然知识、社会知识、生活经验,民歌谣谚等;第三,根据上古智者总结群体智慧,凝结而成的哲理格言、人伦规范等抽象思想资料。以上诸方面思想文化资料,

<sup>①</sup> 《汉书·艺文志》。

构成《易经》的语言文字系统的素材，再同六十四卦的符号系统相结合，组成有规则的卦爻辞相结合的思想文化体系，是为《易经》。说《易经》是上古巫史文化的百科总汇，是因其思想文化内涵，按当今学术观点予以分别研究，不难发现其中存在各种不同学科思想的萌芽。顾颉刚先生最先用古史眼光看待《易经》，考订出其中包含着不少上古历史典故，如王亥“丧牛于易”<sup>①</sup>，“高宗伐鬼方”<sup>②</sup>，“帝乙归妹”<sup>③</sup>，“箕子之明夷”<sup>④</sup>，“康侯用锡马蕃庶”<sup>⑤</sup>等，写成《周易卦爻辞中的故事》<sup>⑥</sup>。郭沫若通过《易经》考察上古时代的中国社会状况，写了《周易时代的社会生活》，全面列举了关于渔猎、牧畜、商旅（交通）、耕种、工艺（器用）以及家族、政治、行政、阶级、宗教、艺术、思想等方面的文化资料。李镜池在其《周易筮辞考》<sup>⑦</sup>中，揭示《易经》所包含的历史故事、古代诗歌、哲理格言等。还通过筮辞考察古人的占筮范围，作了如下统计：行旅（近100条），战争（80余条），祭祀（20条），饮食（30余条），渔猎（19条），牧畜（17条），农业（不少），婚媾（18条），居处及家庭生活（20余条），妇女孕育（3条），疾病（7条），赏罚讼狱（10余条）等。

《易经》所有卦爻辞，既是上古巫史精心编撰而成，从中不难了解巫史们的知识结构。从包罗万象的卦爻辞中，我们正好研究中国上古时期一批知识分子（巫史）对自然知识、社会知识的掌握程度，从而考察中华传统文化的活水源头，是很有意义的。

关于自然现象与自然变化规律性的认识。从气候的变化过程，《易经》已认识到：“履霜，坚冰至。”<sup>⑧</sup>即从足踩秋末的薄霜，预

① 《周易·旅上九》。

② 《周易·既济九三》。

③ 《周易·泰六五》。

④ 《周易·明夷六五》。

⑤ 《周易·晋卦辞》。

⑥ 顾颉刚：《古史辨》第三集。

⑦ 李镜池：《周易探源》，中华书局1978年版。

⑧ 《周易·坤初六》。

见到四处坚冰的深冬时节必将来临，当早作防寒准备。认识到：“密云不雨，自我西郊。”<sup>①</sup> 浓厚的云层自西向东飘动，是不会有雨的。这符合中国北方气候变化规律，即农谚所说的：“云向东，一场空。”

对社会矛盾和政治斗争的认识。《易经》提出：“大君有命，开国承家，小人勿用。”<sup>②</sup> 开国承家的大君，同受压迫的小人是社会的两极。指出：“荷校灭耳，凶。”反映奴隶们遭受奴隶主残酷刑罚的情况。

对于古代战争，《易经》卦爻辞记载甚多。如“高宗伐鬼方，三年克之”<sup>③</sup>，说明古代氏族之间的战争，旷日持久。还记载了“长子帅师，弟子舆尸”<sup>④</sup> 而归的现象是常见的。

关于古代农业、牧畜业的记录。《易经》反对“不耕，获；不菑，畲”<sup>⑤</sup>，即认为不从事耕种，而获取果实；不开垦荒地，而占有熟地，是不正常的。提倡饲养母牛，以利繁殖牲畜：“畜牧牛，吉。”<sup>⑥</sup>

关于古代商业、交通的记载，卦爻辞中比较多见。“旅即次，怀其资，得童仆”<sup>⑦</sup>，表明古代有童仆（小奴隶）交易的现象。“大车以载，有攸往”<sup>⑧</sup>，“舆说（脱）辐，夫妻反目”<sup>⑨</sup>，说明以车为交通运输工具，已相当普遍。

对古代历史事件的记载，史学家们多有考证。胡朴安写有《周易古史考》。如“帝乙归妹”<sup>⑩</sup>，记载殷帝乙将女儿嫁给西伯

① 《周易·小畜卦辞》。

② 《周易·师上六》。

③ 《周易·既济九三》。

④ 《周易·师六五》。

⑤ 《周易·无妄六二》。

⑥ 《周易·离卦辞》。

⑦ 《周易·旅六二》。

⑧ 《周易·大有九二》。

⑨ 《周易·小畜九三》。

⑩ 《周易·归妹六五》。

昌，表明殷与周联姻的史实。“箕子之明夷”<sup>①</sup>，反映殷末政治家箕子的献策，总不为暴君殷纣所采纳，只得韬晦自保的故事。

卦爻辞中记载了古代婚姻习俗，对研究中国古代民俗很有参考价值。“归妹以娣，反归以娣。”<sup>②</sup> 娣，指姐姐。表明妹妹出嫁，姐姐从嫁；回娘家时，妹妹反而成为从嫁者。“女承筐无实，士刲羊无血”<sup>③</sup>，据郭沫若考证，指古代婚姻仪式的改良，只重形式，不讲实物。结婚祭祖时不献果实，不杀羊。

《易经》中关于古代祭祀、占卜活动的记载，很有意思。“王用享于帝”<sup>④</sup>，“王用享于岐山”<sup>⑤</sup>，“用史巫纷若”<sup>⑥</sup>，表明古代王者祭祀上帝、祖宗，有众多史与巫参加操办。“初筮告，再三渎，渎则不告”<sup>⑦</sup>，说明古之占卜已由神圣典礼，沦为很不庄重的行为，占而不信，一而再，再而三，几同儿戏。

卦爻辞中保留不少古代民歌、民谣，古今文学家们十分感兴趣。最典型的古诗形式，在中孚九二：“鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。”这诗同《诗经·国风》的民间诗歌很相似，描述了男女羡慕之情。震卦卦辞也是一首古诗：“震来虩虩，笑言哑哑，震惊百里，不丧匕鬯。”表明雷震现象，已不再被认为天神发怒，惊恐不安，而是见惯不惊，依旧谈笑自若。

有关古代伦理道德的表述，《易经》中也不少见。“不恒其德，或承之羞。”<sup>⑧</sup> 这一爻辞孔子《论语》曾加引用，谓人之于美德，当持之以恒，否则不免遭羞辱。“不事王侯，高尚其事”<sup>⑨</sup>，反映古代有些士人，不与王侯合作，而自命清高的习尚。

① 《周易·明夷六五》。

② 《周易·归妹六三》。

③ 《周易·归妹上六》。

④ 《周易·益六二》。

⑤ 《周易·升六四》。

⑥ 《周易·巽九二》。

⑦ 《周易·蒙卦辞》。

⑧ 《周易·恒九三》。

⑨ 《周易·蛊上九》。

更可贵者，卦爻辞中反映了古之智者留下的一些哲理格言，耐人寻思，充分反映其抽象思维水平。如“无平不陂，无往不复”<sup>①</sup>，“其亡其亡，系于苞桑”<sup>②</sup>，“倾否，先否后喜”<sup>③</sup>，说明先哲观察思考问题时，已具有辩证思维因素。卦爻辞中这类哲理性命题虽不多见，毕竟说明在中华民族幼年时期，已有辩证思维萌芽，至今放射着耀眼的光芒，十分难能可贵。

《易经》只有五千余言，其思想文化内涵丰富多彩，包罗宏富，对于今天研究中国古代哲学、文艺、历史、伦理、军事、政治、法律、生产、交通、民俗、宗教都提供了最原始、最朴实的文化资料，的确具有多学科、多侧面的研究价值。

但从《易经》五千言中，显然我们很难找到太极、阴阳、刚柔、天道、地道、人道等概念，更没有所谓河图、洛书、大衍之数、天地之数等《易传》中的说法。不难看出《周易》的经同传，在思想文化水平上的区别，判若天壤。

### 《易传》乃社会大变革之会，时代精神的精华

《周易古经》产生后，经过西周、春秋、战国前期，约六七百年的流传，无数先哲不断运用和研究，逐步积累研究成果，发展为精致哲学思想，撰写了一批研究《易经》的文章，从不同角度、不同侧面诠释《易经》，阐发深刻的哲理，是为“十翼”。十翼非一时一人所作，思想本不连贯，但大体保持统一思路。《易传》所反映的，不再是氏族社会晚期和奴隶制早期的文化思想，而是具有历史进步作用的新兴封建阶级的世界观和思维方法。许多基本思想，大大超出《易经》的范围，而显示其思想创造，并在中国思想文化史上发挥着深远影响。

首先，《易传》创立了崭新的宇宙生成论。《系辞》写道：“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉

① 《周易·泰九三》。

② 《周易·否九五》。

③ 《周易·否上九》。

凶，吉凶生大业。”<sup>①</sup> 提出太极作为宇宙的本源。这一宇宙生成模式的完整叙述，奠定了中国乃至东方宇宙观的理论基础。同西方的宇宙生成论大异其趣，它完全没有关于上帝创世说的痕迹。太极化生万物的思想，在《易经》中同样没有根芽。

《易传》提出“一阴一阳之谓道”<sup>②</sup> 的辩证思维模式。阴阳相推而生变化，从而为万物变化内因论奠定理论基础。一阴一阳对立统一的概念，西方思想史上没有相应的论述，《易经》中同样无源头可寻。

《易传》创立“形而上者谓之道，形而下者谓之器”<sup>③</sup> 的道器学说，表明《易传》作者所代表的中华民族的理论思维水平，已达到崭新的高度，它远离人类幼年时期的直观思维阶段，而具有相当成熟的抽象思维水准。称中华民族是智慧的民族，毫不过分。

《易传》阐述了天人之际三大纲领，具有划时代意义。“《易》之为书也，广大悉备。有天道焉，有地道焉，有人道焉。兼三才而两之故六。六者非它也，三才之道也。”<sup>④</sup> 又云：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。”<sup>⑤</sup> 《易传》反复申述的天人统一观，乃东方文化思想大异于西方的地方。人天统一思想，亦非从《易经》直接传授，而是《易传》作者通过长期生产、生活实践，总结人同自然的关系而得到的科学结论。

《易传》根据古代传说，阐述伏羲画卦同河图、洛书的关系，说道：“河出图，洛出书，圣人则之。”<sup>⑥</sup> 河图、洛书的传说，由来已久。孔子曾经慨叹：“凤鸟不至，河不出图，吾已矣乎。”<sup>⑦</sup>

① 《周易·系辞上》第11章。

② 《周易·系辞上》第5章。

③ 《周易·系辞上》第12章。

④ 《周易·系辞下》第10章。

⑤ 《周易·说卦传》。

⑥ 《周易·系辞上》第11章。

⑦ 《论语·子罕》。

但孔子时代并未将河图同八卦相联系。《易传》在另一场合，抛开这种神话强调八卦的产生乃古人仰观俯察自然情景的结果。“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始画八卦，以通神明之德，以类万物之情。”<sup>①</sup>这一说法，更符合思维发展的实际。数千年来，关于河图、洛书与八卦的关系问题，虽有无数先哲为之冥思苦想，至今也难有令人信服的结论，说明这只不过是古人企图神化八卦的一种手段。八卦产生的渊源，《易经》别出心裁，提出“大衍之数”，以描述占筮程序，写道：“大衍之数五十，其用四十有九，分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂……是故四营而成易，十有八变而成卦。”<sup>②</sup>这本是解释古人用五十根蓍草进行占筮的程序，即所谓“四营十八变”的操作过程，但又故神其说，将分二、挂一、揲四、归奇、再扚的过程，同天地、四时、闰年、再闰等天文历法问题混同在一起，以故作神奇。“大衍之数”究竟是五十还是五十有五，亦有不同说法。至于“大衍之数五十”从何而来，古今学者亦言人人殊，莫衷一是。因其在《易经》及其他文献中，难以找到可靠根据。

《易传》还提出神秘的天地之数。“天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。天数五，地数五。五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也。”<sup>③</sup>“天数五”，指一、三、五、七、九，五个奇数，五数之和即“天数二十有五”。“地数五”，指二、四、六、八、十，五个偶数，五数之和即“地数三十”。天数与地数相加，即“天地之数五十有五”。此神秘的天地之数何以发挥“成变化而行鬼神”的奇特效用？仍是一个不解之数。汉代学者郑玄将天地之数说成五行生成之数，指出一、二、三、四、五为“生

① 《周易·系辞下》第2章。

② 《周易·系辞上》第9章。

③ 《周易·系辞上》第9章。



数”，六、七、八、九、十为“成数”。生数同成数相结合，谓之“五位相得而各有合”。郑玄说，相合的结果，即生成五行。“天一生水，地六成之；地二生火，天七成之；天三生木，地八成之；地四生金，天九成之；天五生土，地十成之。”<sup>①</sup>通过天地之数，将五行同《周易》阴阳学说挂上关系，并用阴阳五行学说解释宇宙万物的生成变化。所以说天地之数能够“成变化而行鬼神”。

《易传》提出“观象制器”原则，以卦象解释古代各种器物的创作原理。《系辞》列举十余项事例，予以具体说明：

（伏羲氏）“作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸离。”<sup>②</sup>

（神农氏）“斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸益。”<sup>③</sup>

“黄帝尧舜，垂衣裳而天下治，盖取诸乾、坤。”<sup>④</sup>

“剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸涣。”<sup>⑤</sup>

“服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随。”<sup>⑥</sup>

“断木为杵，掘地为臼，杵臼之利，万民以济，盖取诸小过。”<sup>⑦</sup>

“弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽。”<sup>⑧</sup>

“上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸大壮。”<sup>⑨</sup>

“上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以

---

① 孔颖达：《礼记正义·月令疏》引。

② 《周易·系辞下》第2章。

③ 《周易·系辞下》第2章。

④ 《周易·系辞下》第2章。

⑤ 《周易·系辞下》第2章。

⑥ 《周易·系辞下》第2章。

⑦ 《周易·系辞下》第2章。

⑧ 《周易·系辞下》第2章。

⑨ 《周易·系辞下》第2章。

察，盖取诸夬。”<sup>①</sup>

关于网罟、耒耜、衣裳、舟楫、弧矢、杵臼、宫室、书契等器物的创造，本是古代劳动人民在长期生产、生活实践中的智慧结晶，《易传》作者一律以为是从观察卦象得到的启发，是不符合历史实际的。《易经》的作者也难有此种观念。“观象制器”说，只能是《易传》作者的想象。

《易传》作者从长期实际应用中，将八卦同时间、空间相联系，建立了八卦时空观。《说卦》写道：“震，东方也”，“巽，东南也”，“离也者……南方之卦也”，“坤也者，地也”，“兑，正秋也”，“坎者，正北方之卦也”，“艮，东北之卦也”。后世学者将这种震东（春）、兑西（秋）、离南（夏）、坎北（冬）的时空方位关系，称为文王八卦方位（即后天八卦方位）。赋予八卦以时空观念，是《易经》不曾明言的。

《易传》提出“先天”、“后天”观念，指出：“大人者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。”<sup>②</sup> 本来这里所说的先天、后天，是指人们的实践活动如何符合天时变化的问题，主要阐明天人统一问题。后世学者，利用这两个概念引申出先天八卦和后天八卦。《易经》中只有先甲后甲、先庚后庚的表述，并无先天、后天之说。

《易传》关于自然史同社会史的进化过程的表述，很有见地。“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼仪有所措。”<sup>③</sup> 天地、万物、男女（雌雄）是讲自然演化；夫妇、父子、君臣，是讲社会演化。社会本身亦是自然演化的结果。这种自然史观和社会史观的创造性见解，虽很粗疏，基本上符合客观实际，只有在人类文化发展到比较成熟的历史条件下，才可能形成，在《易经》中是难以找到它的萌芽的。

① 《周易·系辞下》第2章。

② 《周易·文言传》。

③ 《周易·序卦传》。

《易传》甚至还提出妇女“从一而终”的观点。恒九三曰：“恒其德贞，妇人吉，夫子凶。”《象》曰：“妇人贞吉，从一而终也。”这种观点在《易经》产生的殷周之际，是不会产生的。与此相反，《易经》记载的是“归妹以娵，反归以娣”的古代婚姻习俗。郭沫若指出：“在春秋年间的贵族妇人，犹然以‘人尽夫也’教训其女。”同《易传》产生的时代比较吻合。

值得特别重视的是《易传》所提出的“革命”观念在中国思想史上的重要影响。《彖》曰：“天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时，大矣哉。”<sup>①</sup>歌颂汤武革命，是处于上升时期的新兴封建阶级政治斗争的需要，这一思想反映了战国时期时代精神的精华。

《易传》更富有朴素辩证法思想，笔者曾有专文对此作了论述。<sup>②</sup>即“天地絪縕，万物化醇”的宇宙发展观，“刚柔相推，变在其中”的变化内因论，“穷上反下”、“革故鼎新”的矛盾转化思想，崇尚“中正”、注重“太平”的中和之道，“见几而作”、“与时偕行”的能动性思想等。有些思想源于《易经》而高于《易经》，是《易传》作者对《易经》的创造性发展。

《易传》更是古代先哲经邦济世的纲领性文献。它提倡“崇德广业”的创业精神，“保合太和”的经世准则，“与民同患”的重民思想，“明罚敕法”的法治主张，“备物致用”的理财之道，“顺天应人”的革新精神，“居安思危”的忧患意识，“万国咸宁”的睦邻政策等。这些经邦济世的基本准则，有其永恒价值。对中国历史上某些明君贤相、志士仁人治理国家，安定社会，发展经济文化的实践活动，发挥过重要指导作用。对当今建设有中国特色社会主义，仍有一定借鉴意义。

综上所述，《周易》经、传，虽有思想联系，毕竟是不同历史时代的思想文化产物，所反映的是不同历史时期的时代精神。理当

---

① 《周易·彖传·革》。

② 唐明邦：《易传的辩证智慧》，《当代易学与时代精神》，湖北人民出版社 1999 年版。

分别加以研究，以还其本来面目。古人采用以传解经的诠释方法，虽有其历史因缘，并不十分可取。犹之儿童时代的天真语言，成人难以模仿，反之，成人的成熟思想，亦不可托之于童年。于《周易》之经与传，亦当作如是观。

### 三、长江易学的璀璨光芒

源远流长的长江易学，在中国思想文化史上，绵延两千余年，占有独特地位，为中国传统文化、哲学思想的发展作出了重要贡献。

易学史上，产生了数以百计的长江流域易学家，或创立新的易学思想体系，或建立崭新的研《易》方法；有借易象论述道教丹法者，有借易理阐述佛教教义者；有的在易学哲学方面有卓越创论，有的在易学训诂、考据方面有重要功绩。这些易学家撰著的许多传世之作在中国易学史、哲学史、文化史上熠熠生辉。长江易学家，先后出现于巴蜀、荆楚、吴越三大文化区，群星璀璨，令人敬仰；打开长江易学宝典，其智慧清泉，沁人心脾。特就长江易学源流，作一粗浅描绘；对长江易学在当代中华文明中的价值，略抒管见。

#### （一）

长江流域的第一位易学传人当推骀臂子弓（《史记》作子弘）。《汉书·儒林传》云：“自鲁商瞿子木受《易》于孔子，以授鲁桥庇子庸，子庸授江东骀臂子弓。”骀臂乃孔子再传弟子，《史记·仲尼弟子列传》谓为“楚人”，《汉书》作“江东”人，虽有微异，作为长江易学家无疑。骀臂实为孔子《易》学正传。“汉初言《易》者，本之田何。”田何者，骀臂之三传弟子也。《汉书·儒林传》云：“子弓授（《易》）燕周丑子家，子家授东武孙虞子乘，子乘授田何子庄。”骀臂子弓是对南方学术文化有重要影响的人物，《荀子》两次将他同北方孔子并列论述，一则曰：“是圣人之不得势者也，仲尼、子弓是也。”再则曰：“上则法舜、禹之制，下则法仲尼、子弓之义。”不难想像，骀臂子弓将孔子易学思想传之长江流域，为长江易学发展植下深根，厥功甚伟。

从西汉到近代，长江易学以地域文化为土壤，不断发展创新。汉唐时期主要依赖巴蜀文化，开始长江易学的幼年时期；在宋代，长江易学植根于荆楚文化而繁荣茂盛；明清以降迄于近代，长江易学的重镇转移于吴越文化区域，臻于极盛而赋予近代特色。《易学与长江文化》一书以历史发展为中轴线，划分为四个时期，以勾勒长江易学之源流及其历史贡献。

两汉至隋唐，是长江易学发展的早期。近八百年内，先后形成两大易学流派。两汉，易学象数学兴盛。象数易学热衷于阴阳灾变，成为官方易学，虞翻对之作全面总结，使之登峰造极。汉末农民起义，汉易受到严重打击。魏王弼扫象言理，以老庄释《易》，开创易学义理学派，六朝时此派盛行于江南，成为主流。此时象数易学仍在流行，代有传人。唐李鼎祚集汉唐三十余位易学家的著作，撰《周易集解》，“勘辅嗣之野文，补康成之遗象”，拾象数易学之遗绪。汉唐时期，引《老》解《易》的道教易学，同援《易》入佛的佛教易学，在长江易学中初露头角，虽不能与儒门易学相抗衡，亦显示其各自特色。

宋元明时期，长江易学呈现百花齐放的繁荣景象。不同易学思想体系，异彩纷呈。此时易学仍分义理、象数两大流派，两派内部又各有分支。

义理易学，在宋代居主导地位。以“理”释《易》的开创者为程颐，集大成者为朱熹。朱子继承并发展程颐易学思想，建立理学易学派，以儒家思想释《易》，创作《周易本义》，为后期封建社会科举考试定本。以“心”释《易》者，成为心学易学派，始于程颢，陆九渊集其大成，无易学专著传世，常引《易》阐述其心学思想，影响甚广。张载所倡气学派易学，在江南少有传人，唯朱震是其佼佼者。以史证《易》的杨万里，亦义理易学新流派，肯定《易》为通变之书，凸显易学的经世价值。以功利原则释《易》者有叶适，创易学功利学派，有易学著作，流传不广。

象数易学，在宋代特别发达，这方面的传世之作，多出于此。其中亦分三派，各有侧重。图书学派首创者为陈抟、刘牧，以太极图、河图、洛书释《易》，使传统易学面貌一新，演为易学图

书学派影响后世。象学派，创导者为周敦颐，他继承并发展陈抟易学，撰《太极图说》，为宋明理学奠定思想基础。其后继者有朱震，主先有象而后有数。数学派，代表人为邵雍，主张先有数而后有象，传承先天易者为巴蜀张行成。

元明时期，义理易学沿袭宋易传统，以朱熹易学为准，编《周易大全》，推行全国，尊为官方学术思想，理论方面少有新发展。象数易学贡献较大者，有元代吴澄、张理，明代来知德。知德改造太极图，独创唯象易学新体系，宣扬错综说，继承朱子观点，阐发“流行”、“对待”思想，一时矜为“绝学”。

清代，长江易学经历巨大变革，进入跨时代的转型期。明末清初，出现一批卓越易学家，力图清算宋易流弊，把易学引向经邦济世、推进科学的道路。王夫之承宋学余绪，匡正程朱易学，申斥陆王心学空谈性理，误国误民，欲利用易学思想重建中国人的宇宙观和人生观。方以智则张扬象数的特殊功用，以易学为通几的桥梁，主张“以远西为郅子，征河洛之通符”，创立突出象数特点的中国自然科学——“质测之学”。当时基于批判宋明理学的需要，一些易学家力图揭示图书之学的荒谬，由黄宗羲兄弟开始，到毛奇龄、胡渭，竞相批判图书象数之学，几乎视象数易为文化垃圾，反映矫枉过正之学风。受此思潮影响，乾嘉时期易学家，走向独尊汉易的极端。研究易汉学成为时尚，出现了惠栋、张惠言等易学名家。此时能另辟蹊径者乃焦循，他创立数理易学新体系，令人耳目一新，几乎闯入近代科学易之殿堂。

自鸦片战争至新中国建立，长江易学进入由古代向现代的转型期。五四以后，易学发展，大体有四大转变，以西方近代哲学和马克思主义哲学揭示易学经邦济世价值的人文易学，蔚然兴盛，突出易学思想对修齐治平的作用；以近代科学思想分析易理和易图的科学易，破块启蒙，为易学研究开拓新天地；借重考据方法，扬弃乾嘉朴学，对《周易》经传的作者、时代、名物重加考订的考据易学，大为行时，其研究成果，振聋发聩；以进化论史学思想为指导，重新引史证易、以易论史的易古史学派，卓然兴起，别开生面，使《周易》经传令人刮目相看。以上长江易学新思潮的兴起，

宣告了《周易》经学研究的终结，预示以马克思主义为指导的新易学的来临，已成不可阻挡之势。古老的易学即将迈向新的历史时期。

## (二)

长江易学从来没有脱离中国易学发展的大道，但在发展过程中形成若干历史特点，为中国易学作出独特贡献。其特点和贡献，约有四大方面。

**第一，营建易学新体系，开拓研《易》新思路，探索释《易》新方法。**

研究易学，欲有所发展，有所创造，决不能跟先哲亦步亦趋。长江易学之所以引人注目，正在于它为中国易坛贡献了新的思想体系，新的研《易》方法，开拓了易学研究新领域。由研《易》而独创新体系者，首推扬雄之《太玄》。扬雄认为“经莫大于《易》”，乃仿《周易》体系而造作《太玄》。其经由“中”而分为天、地、人三才，由三才而九州，由九州而二十七部，由二十七部而八十一首。以“中”准易之太极，三才准两仪，九州准四象，二十七部准八卦，八十一首准六十四卦。以七百二十九赞准《易》之三百八十四爻。同时以《首》、《测》、《文》准《彖》、《象》、《文言》，以《数》、《冲》、《错》准《说卦》、《序卦》、《杂卦》，以《摘》、《莹》、《掇》、《图》、《告》准《系辞》。《周易》只分阴与阳，《太玄》则分奇、偶、和，以“玄”为宇宙万物之根本，借用当时天文历法知识，描绘了一个世界生成图式。其思想特点在于以《老》解《易》，《易》《老》结合以表述对自然、社会与人生的看法，可谓入乎《易》而出乎《易》，营建是《易》、非《易》的“《易》外别传”独立思想体系。对后世卫元嵩之写《元包经》、邵雍之创先天易、司马光之撰《潜虚》，大有启示。

北宋道学五子之一的周敦颐，著《太极图说》与《易通》，为新儒学奠定理论基础，创立无极而太极，太极生阴阳二气，二气交感化生万物，万物生生而变化无穷的宇宙生成图式。认定“无极”，乃宇宙万有的根本范畴。其思想源于《易》而越乎《易》。

《易》有太极，他主“无极而太极”；《易》不言五行，他说“五行一阴阳也”；《易》云“立人之道曰仁与义”，他主张“圣人定之以仁义中正而主静”，“诚”乃“五行之本，百行之源”，乾元乃“诚”之本源。力图以儒家伦理道德观念为中心诠释《周易》经传，将《易》与《中庸》结合，而创立影响深远的“易庸之学”，宣扬内圣外王之道。《太极图说》是援《易》而创新理论之典范。

明代来知德，经过近三十年潜心研《易》，创立“唯象”易学新理论，当时矜为“绝学”。其所以称“绝学”，在于他释《易》既讲义理，亦重象数。所讲象数既不同于汉代象数易学，也不同于宋代图书之学。主张“《易》中无非象”，“象在理先”，“舍象不可以言《易》”。认为“阴阳之理，非对待即流行”。倡立“错综说”，以解释六十四卦的产生及其相互关系。其思虑精密，立论新奇。明代易学界除程朱义理易学外，不知有其他易学体系。来氏“唯象”易学新思想一出，实有振聋发聩作用。来知德以图解《易》，创立来氏太极图及其他易图，自出心裁，独运匠心，在当时可谓前无古人。《周易》所蕴含的象数思维模式，经过来知德的发展，为学《易》者打开崭新的思维途径。矜为“绝学”的来氏《周易集注》实为明代易坛之奇葩。

长江易学另一卓越人物是清代焦循。他是一位数学家，用数理解《易》，创立前所未有的数理易学，主张“名起于立法之后，理起于立法之先”，“名主其形，理主其数”，以抽象的数理形式论述《周易》哲学思想，配以独创的图像，解析他所建立的“旁通”、“时行”、“相错”三项易学基本理论，提出许多与前人不同的看法，大大丰富前贤提出的易学概念。其《易通释》类似一部《周易》辞典。当清代学者大力推崇汉易象数学时，他力辟易汉学之谬，推理精详，体系完整，足令汉学家相形见绌。焦氏数理易学，可谓传统易学通向近代数理科学的桥梁。这有力地说明，即使没有西学介入，中国文化亦将沿着传统学术道路，敲开近代科学之门。

近代长江易学的怪杰是20世纪初年的杭辛斋。他博古通今，学贯中西，身陷囹圄而遇易学奇人，传以易道，豁然有悟，而研《易》不辍，终为近代科学易的开创者。融新知与旧学于一体，将



易理同中外古今文化互参。由传统象数而开始发展近代科学易，以物理、化学、生物等近代科学基本知识，诠释易理，令人大开眼界，重新认识传统文化的博大精深。严复赞美其《学易笔谈》云：“千古茫茫，欣绝学之有托。”杭氏力图熔哲学、科学、宗教与易学于一炉。于《周易》象数，用力最深。河图、洛书、太极图、先后天八卦，及卦气、纳甲、飞伏、爻辰等，无不加以评述，从中引发新知。他说：“卦因数缘，数缘象起，象由心生。《易》准天地，广大悉备，虽人事递演，世变日繁，要不能出此象数之外。”又云：“两千年来，数学失传……不能不援据象数以为商榷。”<sup>①</sup>杭氏由注重《周易》象数，进而重视近代数学。他认为易数与《九章》、十书及西方之《几何原本》乃至与代数、微积分，都一一吻合，其实均出自河图、洛书。“古圣人修齐治平之道，无不以数理为节度。”<sup>②</sup>杭氏虽未建立科学易的完整体系，然对尔后沈仲涛、薛学潜、丁超五等人的科学易研究大有启迪。

第二，借助易理发展中国传统哲学思想，营建中国人的宇宙观、人生观，改进思维方法。

《周易》蕴含精深哲理，易学哲学史，堪称中国哲学史的主干，历代著名哲学家大多通过易学以发展自己的哲学思想，从而提高中华民族哲学思维水平。长江易学中几位杰出代表，标志着中国传统哲学发展的高峰。

长江易学的哲学代表，首推宋明理学之集大成者——朱熹。朱子说：“上古之书，莫尊于《易》。”乃创建新的易学体系，作为其理学思想之核心。主张“太极”（理）乃宇宙万物之根本，说：“未有天地之先，毕竟也只是理，有此理便有此天地。”理（太极）同气（万物）“体用一源，显微无间”，从而首创太极宇宙本体论。朱子借《周易》阐发其朴素辩证法思想，肯定易有“交易”和“变易”两种形式，“交易”指对待，“变易”指流行，认为“流

① 《学易笔谈初集》，《述旨》。

② 《易数偶得》。

行”有两种表现形式，一变，一化。他说：“变者，化之渐；化者，变之成。”把“化”看作渐变，“变”乃化之后的完成，初步接触到量变同质变的关系。他用“一分为二”的原理，阐述“交易”思想，不是阳往交易阴，便是阴往交易阳，阴阳双方既对立又统一。说“天地间无两立之理，非阳胜阴，即阴胜阳，无物不然，无时不然”，阴阳双方终究会一方战胜一方，没有永恒的统一体。朱子用理气关系阐述《易传》的道器范畴，他说：“理也者，形而上之道也，生物之本也；气也者，形而下之器也，生物之具也。”还肯定阴阳之流行，乃“动静无端，阴阳无始”。这些深刻的哲学思想，出自《易》而高于《易》，将古代中国哲学推向新的发展阶段。

明末清初的卓越思想家王夫之总结宋明易学，把易学哲学发展到极致，而赋予易学以崭新思想内容，成为古代中国哲学发展的高峰。他发展《易传》道器学说，坚持“理依于气”的宇宙观，主张“气外无虚托孤立之理”，予宋明理学以严厉批判，认为“尽器则道在其中”，“无其器则无其道”，“汉唐无今日之道，今日无他年之道”，道当“更新而趋时”。他发展《易传》“日新”观点，肯定“天地之化日新”，“质日代而形如一”。他提出“天下之变万，而要归于两端”，两端者，阴阳也。事物的变化基于内在矛盾双方相摩相荡。他主张遵循《易传》“唯变所适”原则把握事物变化的常变关系，“奉常以处变”，“变而不失其常”。在天人关系问题上，王夫之提出“以人造天”思想，认为只要充分发挥人的主体能动性，足以创造奇迹：“天之所无，犹将有之；天之所乱，犹将治之。”王夫之的许多哲学观点，都是对《周易》哲学的创造性阐述，打上明清之际社会大变革之会的时代精神的烙印，是宋明理学的终结，也是新哲学诞生之前奏。

研究《周易》、阐发易理而闪烁崭新思想光辉者，在20世纪前期，当推近代思想家郭沫若。他跳出经学藩篱，以马克思主义哲学为指导，从新的视角对《周易》经传作新的剖析。首先，以唯物史观原则，分析《周易》古经所反映的社会生活，认定《易经》是原始公社时代转变成奴隶制时代的产物，《易传》产生的背景是

奴隶制社会变成封建制时代，是贵族的奴仆起来革贵族的命的时候。他认为《周易》卦爻辞反映了原始人类的生活情景，当时渔猎的工具是弓矢，矢多黄色金属，是青铜时代；牧畜业已发展，有不少家畜；人类处在自给自足时代，奴仆们从事工艺，工艺未成为独立专业；已有商品交换，僮仆仍是商品，货币是资贝；交通工具是牛马车，舟楫不多。农业不发达，农具和五谷的名称少见，似处于牧畜业转化到农业的时代，牧畜生产是生活的基调。文字已产生，铁器尚未见，属蒙昧时代的中下段。从社会生活分析，群婚的习俗未见，偶婚迹象已现；女子重于男子，男子骑马求婚，乃母系制度残余；私有财产已确立，国家已显雏形；社会上已有阶级分野，上有天子、王侯，下有臣妾、僮仆。战争很频繁，多为保卫氏族贵族利益。郭沫若还用辩证法思想分析《易传》的思维方法，指出《易传》坚持的是唯物的社会进化观，把万物的生成归于天地的对立，把国家的产生归于民众因食物而斗争。社会进化的程序是有天地而后有万物，有万物而后有男女，有男女而后有父子，有父子而后有君臣，有君臣而后有上下，有上下而后礼仪有所措。这是朴素的进化史观，从事物中看出矛盾，从矛盾中看出变化，变化中体现整个世界的进化程序。他指出，这种正确的辩证观念，散见于《易传》多篇。郭沫若早在20世纪30年代对《周易》经传作出如此理论分析，的确前无古人，开现代易学之先河，使长江易学熠熠生辉。

**第三，热衷于《周易》象数分析，总结象数易学成果，发展象数思维方法。**

《周易》思想体系的基本特征在于象、数、理、占合一，而象数是《周易》的基础，离开象数，无以言《易》。这一特征，在世界文化史上是独一无二的。王弼扫象言理，象数受到排斥达数百年，几成绝学，幸赖长江易学家不断努力，着意钩沉，易学象数得以保存并代有新的发展。

长江易学中象数易代表，首推三国时东吴虞翻。他出身易学世家，对汉代象数易学深有研究，竭力总结其成果，创造性地诠释《周易》经传，将象数易发展到高峰。他注《易》既容纳孟喜京房

的卦气说，魏伯阳月体纳甲说，荀爽乾坤升降说，更发展卦变说，独创旁通说、互体说、逸象说、半象说等，坚持“取象释《易》”。用卦变、互体、旁通三种易象学说，建立自己庞大而精密的象数易学体系。推阐卦变方法，使《周易》六十四卦成为严整有序的易象变化体系，用“互体”说提示每卦内部各爻之间有机统一的网络关系；用“旁通”说，使一卦变为其对立之卦，处处着眼于相反相成之道，使人们的思想变得更加全面而灵活。在汉代阴阳灾异神学思想笼罩一切的情况下，虞翻的象数易学独不言阴阳灾异，力图让易学摆脱神学统治。

宋代长江易学中对象数易最有贡献者，前有陈抟，后有周敦颐，还有朱震。陈、周都通过少数易图诠释易理，开创图书之学；朱震则上承汉代象数学之遗绪，吸取卦变、互体、纳甲、飞伏、五行、卦气诸说，又清理了宋代图书之学的传授系统，兼采河图、洛书、先天易学等说。与主张先有数而后有象的邵雍先天易学不同，他主张先有象而后有数。关于河图洛书，他同意刘牧观点，以十数为洛书，九数为河图。朱震对汉代象数易学与北宋图书易学作了总结，营建了象数易学理论体系，高扬象数易旗帜，绘制了四十多幅易图，开创后世易学家大画易图之先例。朱震阐明他大创易图的目的说：“卦图所以解析《彖》、《象》，推广《说卦》，断古今之疑，发不尽之意，弥缝《易传》之缺者也。”不少易图的确可以推进象数思维的发展，补救义理易学之偏颇。

元代易学家吴澄，乃朱熹易学传人，对象数易学极感兴趣。吴氏解《易》，“一决于象”，认为：“象之至大至广，而可以包罗天地，揆序万类者。”又说：“（象）可以通天下之志，可以成天下之务。”他提出十二专题，对象数易学作了总清理，讲卦统、卦对、卦变、卦主、变卦、互卦、象例、易原等，总结汉宋象数易学成果，加以系统阐发，钩沉索隐，蔚为大观。《四库全书提要》称许道：“《象例》诸篇，阐明古义，尤非元明诸儒空谈语录者可比。”

明末清初的方以智，出身易学世家，研《易》既重义理，亦重象数，欲使象数服务于阐发义理。他主张：“象数者，天理也，非人之所能为也。天示其度，地产其状，物献其则，身具其符，心

自冥应，但未尝求其故耳。”方以智既通中国传统自然科学，又熟悉西方自然科学，欲以易之象数总括自然规律，将中国科技推向前进。他说：“为物不二之至理，隐不可见，征其端倪，不离象数。”他慨叹儒者只重义理，“于是乎两间之真象数，举皆茫然矣”。于是他提倡河洛中五说、阴阳互藏论、五行互化说、相反相因说、交轮几、“圆·”（读圆伊）论等，无非“因邵（雍）蔡（元定）为嚆矢，征河、洛之通符”，以振兴中国传统科技，赶超西学。他在研究西学之后，发现中国传统科学方法的局限性，在缺乏数理，故特别重视中国传统象数，欲改造象数方法，建立有中国特色的自然科学体系，逐步迈向近代科学殿堂，反映了“趋时更新”的时代进步要求。

第四，同道教、佛教联系密切，《易》、《老》结合，引《佛》释《易》，蔚然成风。

在传统思想文化中，《周易》同道家思想，联系最为密切，有如孪生兄弟。汉代严遵、扬雄师徒，已开引《易》释《老》之风；魏晋玄学推波助澜，《易》为三玄之冠。道家、道教研《易》、注《易》，已成时尚。易学史上出现不少道教易学家，他们多生活于长江流域，乃长江易学的一支劲旅。魏伯阳、范长生、陶弘景、李含光、彭晓、陈抟、张伯端、俞琰、陈致虚、雷思齐是其佼佼者。长江易学家刘牧、周敦颐、张理、李贽、梅鸾等，虽非道人，而其易学著作亦被辑入《道藏》，在道士中广为流传，足见道家道教同长江易学关系极深。

开道教易学之先河者，首推魏伯阳。他引《周易》、黄老解析丹法而著《周易参同契》，成为“万古丹经王”。朱熹揭示魏氏丹道同《周易》的关系说得明白：“叙其坎离，直指铅汞，列以乾坤，莫量鼎器，析以阴阳，导之反复；配以卦爻，形于变化，莫不托易象而论之。”魏氏首言乾坤坎离，以喻药物橐籥；次言屯蒙六十卦，以见一日用功之早晚；又言纳甲六卦，明一月火候之进退；再言十二辟卦，以明一年（或一月）进火退符之节度。讲的是丹法，用的是《周易》术语和图象。正如朱熹论断的：“（参同契）此虽非为明《易》而设，然《易》中无所不有，苟其言自成一家，

可推而通，则亦无害于《易》。”《参同契》借用《周易》卦象及汉易象数学思想与易图，阐述易学、黄老、炉火三者关系，开辟了易学应用新途径。

范长生（蜀才）本为两晋之际青城山天师道首领，深明《易》理，熟悉术数。曾支持李特、李雄领导的农民起义，为其出谋献策；李雄称帝于成都，封他为天地太师。所注《周易》，义理依费直，训诂用郑玄，乾坤升降说取于荀爽。热衷于承传象数易学，发展象数思维，虽处玄学鼎盛之际，并不喜玄虚之论，力图使易理成为指导经邦济世的准绳。释“除戎器，戒不虞”（《萃》）云，“除去戎器（武器），修行文德”，意在以仁义劝诫不虞，勿用戈矛等“戎器”，反映道家无为而治的思想倾向。

陈抟是在武当山、青城山修炼多年的道士，后住华山，道行高尚，颇具传奇色彩，道教尊为祖师。他潜心研《易》，独有心得，专以易图传述易理，不立文字。身为高道，博学多能，有雄才大略，其易学思想乃道教易学之典型。徒以《易龙图》、《先天图》、《无极图》三图传世，开宋明易学图书学之先河。《易龙图》经三变而为河图、洛书，刘牧传为河洛之学；《先天图》经邵雍发挥为先天易学；《无极图》经周敦颐改注而为《无极太极图》，演为宋明理学之根本。陈抟主张：“学《易》者，当于羲皇心地中驰骋，无于周孔言辞下拘牵。”一反王弼以来扫象言理的传统，重树象数易学的权威，主释《易》者当以“心法”通《易》，使意、言、象、数四者贯一。他将老庄思想引入《周易》，按道教思想要求，改造易学。力图通过《易龙图》、《先天图》显示其“太极”本体学说。朱熹曾从哲学本体论立场，肯定陈抟易学之贡献，认定他为宋代理学先驱。

元代易学家张理，本为儒门名士，以演绎陈抟《易龙图》而驰名。所著《易象图说》，综合刘牧《河图》、《洛书》，周敦颐《太极图说》，邵雍先天易学三家易学思想，而有新的发挥，自成体系。四库馆臣评述其思想云：“其于元会运世之升降，岁时寒暑之进退，日月行度之盈缩，以及治乱之所以倚伏，理欲之所以消长，先王制礼作乐、画井封疆，一切推本于《易》。”张理是一位

以经世致用为宗的易学家，其书被收入《道藏》，为道教所重视。因其不少易图重在显示天文、历法、乐律、医学、养生、性命学说，这些内容无不为道教所重视。其书重象数，但未涉及术数；书入《道藏》，其人并非道家。此乃长江易学之奇特现象。

明代四大高僧之一的智旭，以佛解《易》，而著《周易禅解》，乃易学史上一奇书。他在“三教一贯”思想指导下，认为玄妙易理总关佛性，《周易》经传无非佛陀教化之别本，卦象爻象多论佛祖心法，爻象河图无不启示修证法门，禅易融通，本末具备，理法兼容。《周易禅解》是佛是易，又非佛非易，实乃佛易融通之杰作，长江易学之奇葩。

综上所述，长江易学有不少独特之处，在易学史上作出了卓越贡献。一些独创性的易学体系和易学思想，主导了中华易学发展方向，不少易学家均属出类拔萃人物，在不同易学领域，长期独领风骚。

长江易学在中国易学史、文化史上的重要贡献，反映在三个方面：创建新体系，开拓新思路，发展义理易学；深研象数，创制易图，发展象数易学；《易》、《老》结合，《易》佛结合，发展神道易学。三方面贡献，对于繁荣当代中国思想文化都有借鉴启迪作用。

义理易学的发展促进了中国传统哲学的推陈出新，无论是扬雄《太玄》、周敦颐《太极图论》、朱熹《周易本义》、王夫之《周易外传》，还是郭沫若、熊十力的易学思想，都有利于提高中华民族的理论思维能力，激发理论智慧，建立先进的宇宙观与人生观，使中国人具有敦厚宽广的心胸，真知灼见的洞察力，足以经受世纪风云的考验，排除千难万险，绕过重重暗礁，百折不挠，勇往直前。正如熊十力所概括的：有易学武装的中国哲人，“其志气，上同于天；其前识，远烛未来……其定力，则独挽颓流而特立不惧；其大愿，则孤秉正学以烁群昏；百兽踴躍，而独为狮子吼”。

象数易的发展，深化了中国特有的象数思维模式。《周易》象数学，是中国独有的思想遗产。长江易学家们苦心钻研，创制了数以千计的易图，以图象解说易理，将天文、历律、阴阳、五行融于

一体，形成独具特色的象数思维方法。不少易图闪耀着易学家们的奇妙智慧。易图在认识过程发挥重要思维作用，其特点在于：通观整体，注重序列，强调对称和谐，突出层次、网络结构，显示周期循环节律。精巧构思的象数图形，足以使抽象理论形象化，零散思想系统化，局部认识整体化。具有科学价值的易图，受到中外科学家的青睐，其所显示的整体思维、对称原则、和谐原理等，能为科学技术创造提供某些有益的启迪，是易学与科学相结合的桥梁，无愧为科学发明创造的特殊“催化剂”。易学象数之所以受到莱布尼茨，玻尔、杨振宁、李政道等著名科学家的重视绝非偶然。

长江易学在沟通儒学同道教、佛教的关系方面发挥了特殊作用。魏伯阳、陈抟之于《易》《老》结合，萧衍、智旭之于《易》佛结合，都有重要贡献，增强了儒、道、佛之间的思想交流与融洽，发挥了无可代替的作用。中国各宗教之间从来有着深厚的亲和力，虽有思想纷争，从未发生流血冲突，更无长期宗教战争。三教和平共处，取长补短，相互吸收，逐步形成三教合一局势，对尔后的外来宗教，一体宽容，和衷共济。中国宗教有着大异于外国宗教的传统，易学在其间起过微妙的思想沟通作用。《易》学有利于中国宗教人士巩固其宗教信仰，增强其淑世德操、悲悯情怀，中国道教对推动中国古代科学技术发展，更发挥了其他宗教无从发挥的作用。道教所遵循的“天人合一”思想，与易学思想完全一致，强调人同自然的和谐统一，同以人为中心与自然敌对的西方思想大异其趣，这将是今后维护生态平衡、拯救生存危机的有力思想武器。

当前经济全球化已成历史发展的必然，人类文化亦将随之而日益进行全球性交流与竞争。《周易》主张“同归而殊途，一致而百虑”，强调“厚德载物”的包容精神，富有涵摄百家的宏伟气概。包容精神是中华文化强盛的表现。长江易学弘扬此种精神，有利于中西文化在交流中双向互补，促进中华文化在融合中创新。在 21 世纪，中华文化必将在中西文化融合创新中大踏步前进，为振兴中华繁荣世界文化作出新贡献。



## 四、易学哲学的两大优良传统

近来，我在反复思考一个问题：“何谓易学史上的优良传统？”我们要继承优良传统、弘扬先进文化，对这个问题应有正确认识。探讨这一问题，有意识地将视野局限在宋明时期长江中游的易学哲学，这是有缘故的。

在编撰《长江文化研究文库》中的《易学与长江文化》时，获得一个突出印象，就是易学发展史上的优良传统，在宋明时期，形成于长江中游。两千多年来，长江易学发展的中心，从上游向下游，依次转移。汉唐时期，巴蜀易学兴盛，涌现了扬雄、任安、蜀才、卫元嵩、李鼎祚等易学名家。难怪直到宋代，易学家程颐还推崇巴蜀易学，有人要向他学易，他郑重推荐道：“易学在蜀，盍往求之。”<sup>①</sup> 宋明时期，易学中心转移到长江中游，由于魏晋至唐末，黄河流域经常发生战乱，经济、文化屡遭破坏，北方人民为避战祸，三次大规模南迁，长江流域的经济、文化得到空前发展。长江中游土地肥沃，物产富饶，经济水平逐步高于北方。南方社会相对安定，私人讲学风盛，文教更加昌盛，故无论科学技术，文学艺术，长江文化都超过黄河文化，而居于全国主导地位。易学在长江中游勃兴，北方和巴蜀、吴越地区，易学名家甚少，湘、鄂、皖、赣地区则人才辈出。明中叶后，直到近代，长江下游江浙地区，经济日益繁荣，政治人物蜂起，易学名家荟萃，主导易学新方向；北方和长江中、上游地区，易学研究则相对滞后。长江易学发展的这一历史轨迹，说明易学的兴盛以经济繁荣为转移。易学研究的优良传统在长江中游地区形成，确有深厚基础。宋明时期，长江中游的易学哲学研究，形成了两大优良传统。

一是义理与象数并重，二是易学与现实相结合。象数与义理并重，有两种倾向，或侧重象数而不排斥义理，或侧重义理而不忽视

---

<sup>①</sup> 《宋史·谯定传》。

象数，一反易学史上，汉易只讲象数而忽视义理，魏晋隋唐易学，专重义理而排斥象数的倾向。易学经世致用，与现实结合，亦有两个方面，或研究现实社会问题，发展人文易学；或应用易理指导科学研究，发展科学易。这两个方面，宋明时期都成绩卓著。

### (一)

注重象数而不忽视义理的易学家，以北宋周敦颐、南宋朱震为代表。此外还有元代的吴澄和张理。吴澄，抚州崇仁（属江西）人，著有《易纂言》和《易纂言外翼》；张理，生活于14世纪中叶，清江（今属江西）人，著有《易象图说》和《大易象数钩深图》。

周敦颐生于道州（今湖南道县），创濂溪学派，著《通书》（亦名《易通》）、《太极图说》。他传承陈抟《太极图》，予以新的诠释，改称《无极太极图》，建立崭新的易象学。《太极图说》和《通书》都是对《无极太极图》内涵的阐发，借图象阐发宇宙生存论。他论述《易传》“太极”说：“太极，动而生阳，动极而静；静而生阴，静极复动，一动一静，互为其根。”<sup>①</sup>强调阳动阴静，相互依存，又相互转化。他的太极衍化而生万物的观点，为象数与义理结合树立了典范，并为宋代理学提供了理论基础。

朱震，南宋初荆门军（今湖北荆门市）人。集象数易学之大成，撰《汉上易传》附《易卦图》和《易丛说》，创立汉上易学派。清理汉宋以来象数易学发展历程，主张“《易》无非象”，有象而后有数。《易卦图》列出34幅易象图，7幅易数图，拾汉宋象数易学遗绪，继此绝学，探其究竟，开后世易图研究之先河。他力图恢复象数易在易学史上的地位，使象数易同义理易并驾齐驱，改变王弼以来义理易学独霸易坛的局面。朱震并不忽视义理，他用卦变理论解释宇宙万有的变化，推进《周易》变易观，阐扬易学中的朴素辩证法思想。

<sup>①</sup> 周敦颐：《太极图说》。

(二)

侧重《周易》义理而不忽视象数的易学家，首推南宋朱熹和明末清初王夫之。同此倾向者，有与朱子同时的郭雍，祖籍洛阳，长期隐居峡州（湖北宜昌东南），浪游湖北长阳山谷间，著有《郭氏传家易解》；还有与王夫之同时的钱澄之，桐城（属安徽）人，著《田间易学》，究极象数而兼申义理。曾辅南明王朝，以名节自励。

朱熹，婺源（今属江西）人，程颐三传弟子的门人，承洛学之正传。著《周易本义》，立足义理易学传统，借易理阐发宋代理学思想，而集理学之大成。朱子特别注重易学辩证思维，肯定易有交易、变易两种形式。他说：“阴阳有个流行底，有个定位底（又称对待底），一动一静，互为其根，便是流行底，寒暑往来是也；分阴分阳，两仪立焉，便是定位底，天地上下四方是也。”又说：“易有两义，一是变易，便是流行底；一是交易，便是定位底。”<sup>①</sup>朱子并不完全同意程颐易学思想，主张汲取邵雍先天易学内容。特将河图、洛书和邵雍先天易学四图，列于《周易本义》卷首，并同蔡元定合撰《易学启蒙》，专门阐发象数易学，从而助长宋明图书之学的发展。其易学思想后被推崇为正宗，影响及于日本、韩国和西欧。朱子将易图列于《周易本义》卷首，颇受清代学者批评。

王夫之，湖南衡阳人，有《周易外传》、《周易内传》、《周易大象解》等6部易学著作，主张：“象者，理之所自著也。”<sup>②</sup>对辞与象的关系，他说：“辞以显象，象以生辞，两者互成。”<sup>③</sup>反对王弼扫象言理的行径，也反对邵雍无视周易义理的先天易学。他以象数义理结合方法，发展古代唯物论和辩证法，把易学哲学推向新高峰。在天人关系上，他主张“以人造天”<sup>④</sup>，认为“圣人志在

① 《朱子语类》卷六十五。

② 王夫之：《周易内外·系辞下》第4章。

③ 王夫之：《周易内传·系辞上》第12章。

④ 王夫之：《周易外传·系辞上》第9章。

胜天”<sup>①</sup>，要充分发挥人的主体能动作用，改造世界。他写道：“天之所死，犹将生之；天之所愚，犹将哲之；天之所无，犹将有之；天之所乱，犹将治之……任天而无能为，无以为人。”<sup>②</sup>把《周易》“参天”思想推向极致。

不难看出，宋明时期，长江中游易学家们的一个共同愿望，是结束易学史上象数派同义理派互为水火的局面，开创象数同义理并重的易学研究新格局。可惜他们开创的这一传统，未被清代易学家发扬光大；为了批判宋明理学的性理空谈，清代易学家把易学研究引向考据汉易的斜路。熊十力先生痛心疾首地指斥道：清儒治经，导致“学绝道丧”<sup>③</sup>，盖有为而发。

### (三)

宋明时期，长江中游易学的另一优良传统是注重易理、象数的经世应用，反对研《易》而流于空谈。《周易》本是经邦济世的理论思想著作，历代志士仁人多从中汲取治理社会国家的指导思想，发展人文易学；科学家们利用其象数思维模式，以启迪科学思维，形成古代科学易。宋明时期，发展这一经世易学传统的代表人物，人文易方面有王安石（江西临川）、杨万里（江西吉水）等，科学易方面有李时珍（湖北蕲春）、方以智（安徽桐城）等。

王安石，我国11世纪的社会改革家，以领导北宋熙宁变法而闻名。他著有《易解》，读过的人评论说：此书“语言精妙，诸儒所不及”。他贯彻《易传》“汤武革命，顺乎天而应乎人”的变革思想，力倡变法；遵循《周易》“与时偕行”原则，主张“趋时应变”，坚持“新故相除”的斗争原则。他说：“有阴有阳，新故相除者，天也；有处有变，新故相除者，人也。”提出变法过程当坚持大无畏的“三不”原则：“天变不足畏，祖宗不足法，人言不足恤。”他坚决推行“方田均税法”、“青苗法”等新法，打击垄断土

① 王夫之：《读通鉴论》卷二。

② 王夫之：《续春秋左氏传博议》卷下。

③ 熊十力：《读经示要》卷一。

地、逃避赋税的豪强势力，减低贫苦农民的负担。熙宁变法终因保守势力的顽强反抗而失败，但王安石勇于冲破“祖宗之法不可变”的保守思想，为了富国裕民，坚决革新社会的斗争精神，永垂青史，树立了运用易学变易思想革新社会的典范。

杨万里，南宋社会活动家、诗人。官至太常博士、太子侍读、秘书少监。著《诚斋易传》，发扬程颐义理易学，开辟引史证易新途径，突出易学的经世价值。他说：“《易》者，圣人变通之书也。其穷理尽性，其正心修身，其齐家治国；其处显，其懐穷，其居常，其遭变，其参天地、合鬼神，万事之变方来，而变通之道先立……得其道者，蚩可哲，愚可淑，眚可福，危可安，乱可治；致身圣贤，而济世泰和，犹反掌也。”<sup>①</sup> 杨万里一生同奸臣斗争，临死奋笔疾书：“韩侂胄奸臣，专权无上，动兵残民，谋害社稷。吾头颅如许，报国无路，惟孤愤！”<sup>②</sup> 落笔而卒。充分显示一个易学家的浩然正气。

李时珍，明代伟大医药学家，科学易学家。成就卓越，列入世界文化名人。著东方药学宝典《本草纲目》流传世界。他没有专门易学著作，但医易汇通造诣极深，医药学著作中处处闪耀其精湛易学思想。依《周易》“取象比类”思维方法，阐发药理、医理，得心应手。如以卦象释甘草药性说：“甘草，外赤中黄，色兼坤离。味浓气薄，资全土德。协和群品，有元老之功；普治百病，得王化之道。赞帝力而人不知，创神功而已不与，可谓药中之良相也。”<sup>③</sup> 他更应用《周易》阴阳转化观点，论述良药泽泻对妇女生育的影响。名医陶弘景认为久服泽泻，有碍生育，“令人无子”；另一名医日华子认为泽泻乃良药，女人服之利于生育，“令人有子”。两种观点针锋相对，后人莫衷一是。李时珍科学地分析道：“泽泻同补药，能逐下焦湿热邪垢，邪气既去，阴强海净，谓之有子可也。若久服，则肾气大泄，血海反寒，谓之无子可也。所以读

① 杨万里：《诚斋易传·序》。

② 《宋史·杨万里传》。

③ 李时珍：《本草纲目》卷二。

书不可泥一。”<sup>①</sup>《本草纲目》中易学象数、义理的应用，可谓炉火纯青。李时珍正是依靠《周易》哲学思想的指导，独立钻研传统医学药学，终于完成《本草纲目》。此书具备多方面科学研究价值，故世界著名科学家达尔文看过此书后，高度称赞它是15世纪“中国百科全书”。

方以智，明清之际的科学家、哲学家。编有《通雅》、《物理小识》，易学著作有《学易宗纲》（佚）、《东西均》、《周易图象几表》等。他是中国第一批接触西方科学知识的人，主张学习西学并迎头赶超西方，准备编一部科技百科全书。他说：“农书、医学、算测、工器，乃是务实，各有专家……总为物理，当作格致全书。”<sup>②</sup>提出研究科学的两大原则：（1）“因邵蔡为嚆矢”，即承继邵雍、蔡元定阐述的象数易学；（2）“借远西为郅子”，即借鉴西方科学方法。目的在于运用《周易》图象，论述科学原理，以建立有中国特色的科学体系。他说：“尝借泰西为问郯，豁然表法，反复卦策，知周公商高之方圆积矩，全本于《易》，因悟天地间无非参两也。”<sup>③</sup>他研究象数，欲与商高的数学方法相联系，革新中国传统科学的研究方法和表述方法。由于他对清兵有强烈反抗行为，遭到清兵追捕，虽出家为僧以避难，终难免迫害致死，其革新科学的大志未能实现。

综上所述，注重象数同义理结合，注重《周易》象数和义理的实际应用，以之指导革新政治和研究科学，是宋明时期长江中游易学家们的光荣传统，正因有此优良传统，长江中游易学在中国哲学史上发挥着主导作用，周敦颐、朱熹、王夫之、方以智等成为一代大哲学家。继承发扬古代易学家的优良传统，对21世纪的易学研究、哲学创造和新的文化建设无疑具有重要启迪作用，值得深思。

① 李时珍：《本草纲目》卷二。

② 方以智：《通雅》卷首（二）。

③ 方以智：《曼寓草》卷下。

## 五、《周易》与中国古代生命学说

21 世纪，人称生命科学的世纪。生命科学随着遗传基因的破解、“克隆”技术的发展，展现出光辉的前景，日益受到广泛重视。中国从来有重视生命科学的优良传统，我国医学、药学、养生学独树一帜、成就辉煌，即是明证。中国古代生命科学发达，得益于易学思想的辅助。不言而喻，发展生命科学必须有高明的思维方法和正确的生命观的指导，即需要坚实可靠的理论基础。易学为之提供了别开生面而魅力无穷的思维方法，这就是太极思维方法。这种思维方法诱导人们观察生命现象、研究生命理论，必须从其整体联系出发，从其内在矛盾着眼，以寻求人天统一和谐为旨趣，以促成生命稳定均衡发展为终极目的。太极思维同形式逻辑思维方法不同，善于将分析方法与综合方法巧妙统一，形成中华民族世代传承的哲学思维模式，富有辩证思维方法的巨大优越性，它对生命科学的指导作用，坚实有力，无可怀疑。

在太极思维主导下，中国先贤对人类生命问题有深入研究，精湛论述，建立了同西方文化大异其趣的生命观。

### 天地絪縕，五运终天，生命自然形成

首先，关于生命的形成。易学认为天地万物以及人类生命，无非宇宙本源“太极”运化的产物。“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”<sup>①</sup>所谓太极是指“天地未分之前，元气混而为一”的状态。由混沌的元气、分阴分阳而天地剖判，然后阴阳交感、万物化生。《易传》曰：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇……”<sup>②</sup>又曰：“天地絪縕，万物化醇，男女媾精，万物化生。”<sup>③</sup>明确论定

---

① 《周易·系辞上》第 11 章。

② 《周易·序卦》。

③ 《周易·系辞下》第 5 章。

天地交泰，阴阳交媾，万物和人类生命乃自然生成。这里完全没有西方文化中所谓上帝造人之类的说教。

中国传统医学经典《黄帝内经》对生命问题的论述，同《易传》异曲同工，提出：“五运阴阳者，天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，神明之府也。”<sup>①</sup>又说：“太虚寥廓，肇基化元，万物资始，五运终天，布气真灵，总统坤元。九星悬朗，七曜周旋，曰阴曰阳，曰柔曰刚，幽显继位，寒暑弛张，生生化化，品物咸章。”<sup>②</sup>易学同医学一致论定宇宙间千差万别、纷然杂陈的品物，都是太极运化、阴阳交媾的结果，观察生命现象决不可脱离“五运阴阳”而故作神秘。

### 阴阳交泰，血气疏通，促进生命发育

关于生命的发育滋长，《易传》作了明确论述，指出：“天地交，而万物通也。”<sup>③</sup>反之，“天地不交，而万物不兴”。<sup>④</sup>生命的繁衍壮大，惟赖阴阳二气的交感，此外无须任何超自然的外物作用。《易传》还论述生命发展过程，呈现生、长、遂、成的自然节律。北宋易学家程颐诠释《周易》元亨利贞四德时，对此有恰当论述，他说：“元者万物之始，亨者万物之长，利者万物之遂，贞者万物之成。”<sup>⑤</sup>生、长、遂、成，乃万物发展的自然程式，人的生命亦然。

中国医学对生命的发育成长做了具体论述，认为人的生命全靠血与气来维持，血气的正常输导流转，主要靠肝心脾肺肾五脏的生理机能的协调。《内经》曰：“心者生之本，为阳中之太阳，通于夏气；肺者气之本，为阳中之太阴，通于秋气；肾者封藏之本，为阴中之少阴，通于冬气；肝者罢极之本，为阳中之少阳，通于春

① 《黄帝内经·素问·天元纪大论》。

② 《黄帝内经·素问·天元纪大论》。

③ 《周易·彖上·泰》。

④ 《周易·彖下·归妹》。

⑤ 程颐：《伊川易传》卷一。



气；脾胃、大肠小肠、三焦、膀胱者仓廩之本，此至阴之类，通于土气。”<sup>①</sup> 这里以五脏配以四象、四时和五行，建立了中国传统医学的脏象功能制约模式，从而建构了一套独特的华夏医学理论体系。这套独特的医学理论体系数千年来一脉相承，不断丰富发展，为保障中华民族的繁衍，维护炎黄子孙的健康，发挥了无可争辩的奇特功效，至今日益为世界人类所瞩目。

关于人体血气生化同五脏的内在联系，历代医家多有具体论述。清代名医唐宗海说：“血，生于心火，而下藏于肝；气，生于肾水，而上注于肺；其间运行上下者脾也。”<sup>②</sup> 明代著名医学家李时珍讲得更为具体，他说维持人的生命的营养物质通称“水谷”，水谷通过五脏转化为血气而周流全身。“血犹水也。水谷入于中焦，泌别熏蒸，化其精微，上注于肺，流溢于中，布散于外。中焦受汁，变化而赤，行于隧道，以奉生身，是之谓血，命曰营气，异名同类。清者为营，浊者为卫；营行于阴，卫行于阳。气主煦之，血主濡之。”<sup>③</sup> 人体纳入水谷，化为血气，全靠上、中、下三焦功能的统一运行，通过营卫实现体内外的密切联系。他又说：“盖人身之血，皆主于脾，摄于心，藏于肝，布于肺，而施化于肾也。”<sup>④</sup> 水谷入胃，分解为清气与浊气，清气之输导，浊气之排除，都依赖五脏六腑整体机能的协调。此种生命有机统一、自我调节的医学原理，富有辩证思维色彩，较西方医学中的形而上学观点远为高明。

生命发育所依赖的脏腑功能，还依赖于经络的维系。中医经络学说，是传统医学的重要组成部分，它是古代医学家们从长期医疗实践中得到的重大发现，其科学价值不亚于古代四大发明。经络学说论定人体存在经脉与络脉，布于全身，它是人体内外、脏腑、肢节之间极为灵敏的信息传导系统。具体说来，人体有十二正经，即手、足三阴（太阴、少阴、厥阴），手、足三阳（太阳、少阳、阳

① 《黄帝内经·素问·六节藏象论》。

② 唐宗海：《医易通论》。

③ 李时珍：《本草纲目》。

④ 李时珍：《本草纲目》。

明)，另有八大奇经，正经与奇经各有所主，通于五脏六腑，并有络脉遍布全身，以其信息维系血气的流通、调节脏腑机能的平衡。奇经之中的任、督二脉，尤为重要。任脉者，阴脉之主任也；督脉者，阳脉之总督也。魏伯阳曰：“人身血气，往来循环，昼夜不停。医书有任督二脉，人能通此二脉，则百脉皆通。”<sup>①</sup> 可见在中国传统医学看来，生命的发育成长，全赖人体内部经络系统的信息传导，维持脏腑生理机能的阴阳平衡，无须超自然的神灵主宰。

### 与时消息，应物变化，克服生命危机

生命成长过程，难免遭遇疾病、外伤，面临生命危机。传统医学认为疾病的产生无论由于外感或内伤，都表现为阴阳不和或阴阳失调。有阴盛阳虚、阳盛阴虚、阴阳胜复、阴阳俱虚等种种表现，导致“阴盛则阳病，阳盛则阴病”的结局。“阴不胜其阳，则脉流薄疾并乃狂；阳不胜其阴，则五脏争气，九窍不通。”<sup>②</sup> 一脉不遂，影响全身。疾病防治的原则，当“与时消息”，应物变化，弄清具体情况，辩证施治。“善诊者，察色按脉，先别阴阳。审清浊而知部分，视喘息、听声音而知所苦，观权衡规矩而知病所主，按尺寸、视浮沉滑涩而知病所生。以治无过，以诊则无失矣。”<sup>③</sup> 这就是说要通过望、闻、问、切等诊断方法，判明疾病的阴阳、表里、寒热、虚实的不同症候，然后对症施治。施治的原则在矫正阴阳的偏胜，恢复人体生理机能的阴阳平衡。“调气之方，必别阴阳……微者调之，其次平之，盛者夺之、汗之、下之。谨遵如法，万举万全，气血平正，长有天命。”<sup>④</sup> 《内经》又说：“谨守病机，各司其属……必先五脏，疏其血气，令其条达，而致和平。”<sup>⑤</sup> 这种着眼于人体内在矛盾，促使阴阳转化，实现阴阳和平的整体治疗方法，

① 魏伯阳：《周易参同契》。

② 《黄帝内经·素问·生气通天论》。

③ 《黄帝内经·素问·移精变气论》。

④ 《黄帝内经·素问·移精变气论》。

⑤ 《黄帝内经·素问·移精变气论》。

极富辩证思维色彩，与头痛医头、脚痛医脚的局部治疗方法大相径庭。

### 精神内守，促使太和，以期益寿延年

生命最宝贵，人人都希望寿比南山。养生长寿之道，易、医、道家、道教各有主张，正所谓“一致而百虑”，“同归而殊途”。

易学教人“顺天休命”。人是自然的一部分，养生之道，当顺应自然法则，保持天人合一。《易传》曰：“乾道变化，各正性命。保合太和，乃利贞。”<sup>①</sup>所谓性命，朱熹解释道：“物有所受曰性，天所赋曰命。”命乃先天禀赋，性属后天修养。这里有双重含义，一是珍视先天禀赋之生命，二是注重后天修养，调节阴阳，保持中和情志，乃是长寿之道。《易传》主张天人合一，人的生活节奏必须同自然节律保持一致，“与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时”。<sup>②</sup>“顺天休命”、“乐天知命”<sup>③</sup>是易学生命观的重要原则。

传统医学的养生法则，注重引导人们重视适应自然变化，调节饮食起居，不妄作劳。《内经》曰：“虚邪贼风，避之有时，恬淡虚无，真气从之，精神内守，病安从来。”<sup>④</sup>时时预防外邪的侵袭，保持神志恬淡，涵养真气。又说：“上古之人，其知道者，法于阴阳，合于术数，饮食有节，起居有常，不妄作劳，故能形与神俱，而尽享其天年，度百岁乃去。”<sup>⑤</sup>

道家、道教的养生之道在提倡内丹术，教人修炼、培养精气神，注重取坎填离，心肾交泰。医家何仲皋论述心肾相交的意义道：“离火原为心脏，坎水则属肾经。坎中一阳会离阴，心肾相交无病。”修炼、培养精气神过程中，值得特别注意的是谨候“天

① 《周易·彖上·乾》。

② 《周易·彖上·乾》。

③ 《周易·文言传·乾》。

④ 《黄帝内经·素问·上古天真论》。

⑤ 《黄帝内经·素问·上古天真论》。

根”、“月窟”，目的在使人体生物钟同自然界阴阳消长节律保持一致。邵雍曾以诗句论述其方法：“耳目聪明男子身，洪钧赋予不为贫，须探月窟方知物，未蹊天根岂识人。乾遇巽时观月窟，地逢雷处识天根。天根月窟闲来往，三十六宫都是春。”<sup>①</sup>关于天根月窟，明清之际思想家黄宗羲曾有解析，他据邵雍所制“先天八卦图”标示春夏秋冬四时阴阳消长之节律，发展《黄帝内经》首倡的“天门地户”之说<sup>②</sup>，改称天根月窟，一阳所生处曰天根，一阴所生处曰月窟，以为人天相应的准绳。所谓“三十六宫”，即指先天八卦中乾一兑二、离三震四、巽五坎六、艮七坤八，八数之和为三十六。其所以说“三十六宫都是春”，意谓谨守天根月窟，掌握阴阳消长节律，以之指导修炼，达到天人合一，则能时时保持生意盎然，四时如春。

### 崇德广业，造福人群，实现生命价值

生命的发育保养，既受自然环境影响，亦受社会环境制约。生命问题，不仅仅是个自然科学问题，更是个社会问题。作为科学问题，医学、生物学、环境科学都有深入研究，提示生命现象的科学内涵，探索维护生命的科学保障；作为社会问题，哲学、政治、法律、伦理、宗教等学科，也将其列为重大研究课题，因其不只涉及个人身心健康，也关系到社会的繁荣，民族的盛衰，甚至关涉国际斗争。在哲学、社会科学家眼里，生命问题从来不能脱离世界观、人生观、价值观。不同的人群，对生命往往有不同的甚至相互抵触的观点，正是由于他们的世界观、人生观、价值观不同的缘故。

易学的宗旨在提高人生价值，教人自强不息，“崇德广业”<sup>③</sup>，立志改造自然，改造社会，造福人群。“备物致用，立功成器为天下利”<sup>④</sup>，还要努力实现“天下和平”，“万国咸宁”。易学认为，

① 邵雍：《观物吟》，《击壤集》。

② 黄宗羲：《易学象数论》。

③ 《周易·系辞上》第7章。

④ 《周易·系辞上》第12章。

生命固然可贵，但还有比生命更可贵的东西，那就是国家的前途，民族的尊严，人间的正义。孔子表彰“杀身以成仁”<sup>①</sup>，孟子宣扬“舍生而取义”<sup>②</sup>。当国家民族面临生死存亡关头，炎黄子孙当挺身而出，不惜牺牲生命“致命遂志”<sup>③</sup>。用自己的鲜血和生命，谱写英勇豪迈气冲斗牛的生命之歌。

进步的生命观，不只重视自我生命，尤其重视广大人民群众的生命，坚决反对破坏人类生存环境，危害人类生命的行为。当今世界上有些恐怖分子和战争狂人，敢冒天下之大不韪，利用现代科技成果，肆意屠杀善良无辜的人民。因此，21世纪人们呼唤重视人类生命，发展生命科学，为人类谋福祉，此时尤当唤起人们首先建立正确的生命观，大力保护广大人民的生命，决不允许恐怖分子、战争狂人大规模毁灭人类生命的阴谋得逞。

## 六、易学思想乃建筑风水文化的灵魂

在改革开放的新时期，风水文化日益受到重视。作为传统文化的组成部分，它已有五千年发展史，源远流长，不断丰富，久而弥新。

建筑风水文化，在建筑学中有其特殊价值，它集天文、地理、建筑为一体，全面探讨建筑布局、空间分割、方位确定、陪衬物设施等问题，蕴含着东方审美意识，同建筑工程学虽大异其趣，却相得益彰。

风水文化对建筑工程的作用，主要在考虑如何趋吉避凶，使建筑物对人的生理、心理产生良性影响。它由古代神秘文化演变而来，至今有着特殊研究价值，不可单以迷信视之。

风水术无论其理论基础、思维模式，还是价值取向、终极目标，都深受《周易》思想影响，二者有着千丝万缕的联系。易学

---

① 《论语·卫灵公》。

② 《孟子·告子上》。

③ 《周易·象下·困》。

实已成为古代风水学与建筑学之间的桥梁。

### 天人统一学说奠定风水学理论基础

风水术本属方士操纵的特技，日积月累，不断总结发展，形成自成理论体系的风水学。它以研究居室的自然环境对人的身心影响为中心内容，可称之为别开生面的生态环境地理学。

风水学遵循《周易》思想，肯定大自然是人类的母亲。《易传》说：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣。”先有天地万物的自然发展史，然后才有夫妇、父子、君臣的人类社会发展史。人当尊重自然，如同儿子尊重母亲，要依靠自然，与之融为一体，决不可与之对立。故《易经》主张：“大人者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。”即人的思想、行为当与天体运动、自然变化相一致，只有顺应自然，人类才有幸福。《黄帝内经·素问》告诫人们，欲求身心健康，必须“法于阴阳，合于术数”，同《周易》观点完全一致。《内经》宣扬“生气通天”，写道：“黄帝曰：夫自古通天者生之本，本于阴阳。天地之间，六合之内，其气九州，九窍、五藏、十二节，皆通乎天气。”人一刻也不能离开“气”，风水名师指出：“风水以气为主。”人之于气，如鱼之于水，不可须臾离。住房为小宅，宇宙乃“大宅”。“法于阴阳，合于术数”，即讲求天人合和之道，使人能自由自在地生活于“大宅”中。风水古称“堪舆”，许慎云：“堪，天道也，舆，地道也。”表明堪舆是讲求天体运动和地理变化的统一之道，亦即人如何选择山川形势以适应天象变化。风水学实以“顺乎天而应乎人”的天人统一学说为理论基础。

风水术者，天人统一术也。离开天人统一学说，风水学将失去灵魂。此种中国传统建筑理论，蕴含着合理内核，值得深入探讨，不可等闲视之。

### 太极思维诱导风水学思维模式

《周易》思维模式，简称太极思维，乃东方思维的精华。它以

“取象比类”触类旁通为特征。其取象也小，其比类也大。取日常具体物象，触发联想，比类高深哲理。太极思维注重整体，讲究事物之间的相互联系，全面考察事物的对称、互补、序列演变，然后作出整体综合评价。

风水学汲取太极思维的优点，加以巧妙运用。注重的是龙、砂、水与穴、堂、岸六维统一的整体环境结构。六维之中，可分两部。觅龙、审砂、辨水、考察山川自然形势，类似易学的三才统一，任何一方有缺陷，就会影响穴位的确定。至于点穴位，观明堂，睹朝岸，是从整体着眼，评论其综合效应。穴不正，堂不广，岸不秀，则龙、砂、水难以体现整体优势。

觅龙、审砂、辨水过程中，以整体思维为指导，密切观察山川形势是否阴阳对称互补，达到整体平衡。点穴、观堂、睹岸过程中，从整体思维着眼，考察穴位高低是否适中，明堂宽广是否有度，朝岸远近是否相称。目的在于营造足以令人身心舒适、视野开朗、生意盎然的最佳生态地理环境。

### “燮理阴阳”主导风水学价值取向

《周易》哲学的核心是阴阳学说。《易传》云：“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”《周易》可称“宇宙代数学”，专论宇宙万有运动变化。主张：“阴阳接而变化起”，“刚柔相推而生变化”。强调一阴一阳的矛盾双方是事物运动变化的内在动因。风水学充分利用这一阴阳学说，与五行学说相结合，形成自己的理论骨架。常言“地理之道，山水而已”。山指龙与砂，龙有生有死，砂分阴分阳，水则有来脉与去向，所谓天门、地户、无非阴阳之别。名。风水者，阴阳之道也。“相其阴阳”，旨在燮理阴阳。观山察水，目的在判明二者是否阴阳调和。或重形势，或重理气，千言万语，总在谋求营造一个山水融结、阴阳合和的最佳穴位。

观山察水，还须结合天象变化。天体运行，气象变化，形成阴阳之气的升降浮沉，影响地理生态，故“气”在风水学中成为重要范畴。气与风、水，关系密切。明人徐善继的《地理人子须知》

写道：“气之来，有水以导之；气之止，有水以界之；气之聚，无风以散之。故曰：要得水，要藏风。无风则气聚，得水则气融。”天象变化，制约地理生态，必然影响人的身心。风水学从整体形势、长远趋势着眼，进行整体综合评判，而以燮理阴阳、藏风聚气为其价值取向。

### “顺天休命”乃风水学终极目标

人们的普遍心理是希望有良好居室以保障身心康泰。风水学力图满足人们的这一欲求。上律天时，下察地理，以自然生成的青山绿水为依据，天时地利相结合，发挥人的主体能动作用，妥善选择，精心调整，以创造天人统一的最佳效应。

人于自然环境，作用无非二端。一是“延天佑人”，即善于掌握并运用客观环境变化的规律，因势利导造福人群；二是“以人造天”，即发挥人的主体能动作用，适当改造自然环境，以满足人的愿望。风水术二者兼施：勘天、相天、觅龙、审砂、辨水，旨在“延天佑人”；刑天、补天、定穴、修堂、补岸，损有余以补不足，旨在“以人造天”。在此过程中，既重峦头形势，又不为自然形势所局限；注重理气法则，又不为理气条理所束缚，一切从实际出发，通过主观努力，审时度势，“顺天休命”，即顺应天然形势，以完美人生性命。

《易经》主张，人之改造、利用客观环境，不可主观武断，当“唯变所适”。天气有阴阳变化，地气有衰亡休囚，时令有星移斗转，人在其中，只可应物变化，“与时偕行”。既考虑天时变化的恒定趋势，又考虑山川道路的未来发展。总的意向是使居室背山、面水、向阳。背山，则树木葱茏，能御寒抗风；面水，则有益于承风气，利养殖；向阳，则光线充足，身心舒泰。总之，营造一种时空统一，“藏风聚气”，使人身心康泰的最佳生态地理环境，是风水学的终极目标。

### 直觉思维是风水术成功的奥秘

风水术本是古代秘传绝技，带有浓厚神秘色彩，它涉及三方面



因素。一是天时、地理、山川风水等自然因素，此乃主要方面；二是周围环境、附近道路及毗邻建筑等所涉及的社会因素；三是人伦、禁忌，河洛、五行制约的文化心理因素。风水勘察过程是权衡三方面因素的系统思维过程，既要考虑外部空间的宏观环境，又要考虑室内空气质量，阳光、方位等客观环境，二者巧妙结合，内外协调互补，力求达到整体统一，阴阳和谐。

在进行以上诸方面综合评价时，首先当遵循风水理论指导。或重形势，或重理气，虽理论体系有别，最终目的则一致。正如《易传》所云，“一致而百虑，同归而殊途”，归根结蒂，妙在点穴。然而点穴之微妙，绝非单纯依据风水学理论进行逻辑推论所能定夺，端赖术数家灵机一动的直觉。《易传》曰：“阴阳不测之谓神。”又曰：“化而裁之存乎变，推而行之存乎通。神而明之，存乎其人。”强调的是人在平日博学、审问、慎思、明辨，胸有成竹，关键时刻“心有灵犀一点通”，借外境的某种刺激，诱发出“可遇而不可求”的灵感，使认识达到升华，一穴定点，巧夺天工，顺天休命。

直觉思维，以往多遭歧视，被斥为玄谈怪论。当今逐步受到科学家们青睐。它是一种可意会而不可言传的突发式心理体验，是一种灵感、顿悟式的认知活动，不借助逻辑推理，撇开理性认识，超越习以为常的由感性认识到理性认识的规范，有着浓厚的非理性色彩，它对科学家们的发明创造，扮演着妙手回春的“助产士”的角色。科学家一旦受到某种外在事物刺激，使认知活动发生突变，捕捉到难得的机遇，从而导致科学上的重大发现。日本著名理论物理学家、诺贝尔奖金获得者汤川秀树说：“单靠逻辑是什么也干不成的。唯一的道路就是直觉地把握整体，并且洞察到正确的东西。”爱因斯坦讲得更恳切，在科学发现中，“真正可贵的因素是直觉”，“我相信直觉和灵感”。我国著名科学家钱学森先生对直觉、灵感亦多有肯定评价，值得认真重视。

古代风水师之所以有的成功，有的失败，分野不止在于他们掌握的风水理论有高低，同时还在于是否赋有宝贵的直觉思维，能在既成的龙脉砂水之间，捕捉灵机。起灵感于自然，发顿悟于一旦，

一穴精准，画龙点睛，天启聪明，不与人谋。故曰：直觉思维堪称风水术成功的奥秘。

愚于建筑风水文化，实属外行。幸蒙相邀，临此盛会，不揣浅陋，意在抛砖引玉，切望专家学者不吝赐教。

## 七、学易增智慧，占易助多谋

### ——王船山论学易和占易的认识价值

王船山一贯重视对《周易》的研究，先后写了六部关于《周易》的著作。借《周易》思想体系以阐发自己的朴素唯物主义和朴素辩证法思想的有《周易外传》和《周易内传》，论述易学发展历史和研究要领的有《周易内传发例》，专门解释“大象”义理和考订名物的有《周易大象解》、《周易稗疏》和《周易考异》。

王船山重视学易，同时也讲占易。他认为学易和占易对于推进人们的认识都有意义。在《周易内传》中，王船山坚持“占学一理”的原则，把占易同学易相提并论，表明这是他写作《周易内传》一书的基本指导思想之一。

在《周易内传发例》中，王船山写道：“大略以乾坤并建为宗，错综合一为象，象爻一致、四圣一揆为释，占学一理、得失吉凶一道为义，占义不占利、劝诫君子不渎告小人为用，畏文、周、孔子之正训，辟京房、陈抟、日者、黄冠之图说为防。”

王夫之把君子占易同小人占易严格区别开，严厉地批判了京房、陈抟等人给易造成的危害。

《周易内传》（以下简称《内传》）开宗明义指出，古今讲《易》的有三种人：圣人、小儒、异端。三者对《周易》的立场、态度，互为水火。“圣人之论易也，曰易简；而苟且之小儒与佛老之徒亦曰易简，因依托于《易》以文其谬陋。乃《易》之言易简者，言纯乾纯坤，不息无疆之知能也……小儒情于敏求，而乐于自用，以骄语无事多求而道可逸获。异端则挥斥万物，灭裂造化，偶有一隙之静光，侈为函盖乾坤之妙悟。而谓人伦物理之繁难为尘

垢，糠粃人法未空之障碍。天地之大用且毁，而人且同于禽兽。”<sup>①</sup>

王船山论述了中国思想史上的学易和占易相互影响和演变的过程。他认为：夏殷之世，《周易》产生之前，人们决疑，全靠占筮。当时，“筮非小人之敢褻用，典礼之所取裁也”<sup>②</sup>。殷周之际，《周易》作为占卜之书出现，为占易提供了范本。

战国后期出现的《易传》，是学习《周易》研究易理的思想著作。《易传》的作者明确指出，《周易》产生后，不同的人，注重它的不同内容，分别看重它的四个方面：“易有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其度，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”<sup>③</sup>

王船山认为，《周易》一书“诚性学之统宗，圣功之要领”，是一部可贵的哲学著作，不应把它看作单纯的卜筮之书。朱熹曾经认为《周易》是卜筮之书，王船山对这一看法作了批评。他说：“根极精微，发天人之蕴，六经、《语》、《孟》示人知性知天，未有如此之深切明著者，诚性学之统宗，圣功之要领，于《易》而显。乃说者谓‘《易》为卜筮之专技，不关于学’，将置夫子此章之言何地乎！”<sup>④</sup>

王船山在《周易内传》和《周易外传》中，阐述了学易和占易的关系，肯定二者在推进人的认识发展有其不同作用。

### 学易和占易的关系

王船山认为“三圣”作易，主要是用易理教化人民，使人们从《周易》学习中掌握天道、人伦、物理之变化，了解自然和社会人事变化的一般原则。他肯定文王作易的初衷在使殷纣王敬畏神鬼，改过图治。《周易内传》写道：“殷之末世，纣无道，而乱阴阳之纪。文王三分有二，以服事殷，心不忍殷之速亡，欲匡正以图

① 王夫之：《周易内传·系辞上传》第1章。

② 王夫之：《周易内传·系辞上传》第8章。

③ 《周易·系辞上传》。

④ 王夫之：《周易内传·系辞上传》第5章。

存而不能，故作《易》以明得失存亡之理，危辞以示警戒。危者使知有可平之理，善补过则无咎；若慢易而不知戒者，使知必倾，虽得位而亦凶。冀殷之君臣谋于神而悔悟。”<sup>①</sup>

这里说明文王作《易》之目的有二，一明得失存亡之理，二冀殷王谋于神而悔悟，前者是学易的要旨，后者属占易的目的。学易和占易是二而一的任务。

船山明确指出，圣人作《易》的目的，在于“极天人之理，尽性命之蕴……俾学者引申尽致，以为修己治人之龟鉴，非徒为筮者示吉凶”。<sup>②</sup>他还说，学易可以认识、掌握事物运动变化的一般规律，遇事就可“知其易而安于常，知其险而不忧其变”<sup>③</sup>。

船山认为，学易可为占易作思想准备，占易可作为学易的一种偶尔运用。“易为君子谋，无为小人谋。”君子占易同“人小”的江湖占卜骗术是有区别的。君子占易同学易一样，都不是用主观意志强加于客观事物，不能“徇意以忘道”，也不能“执道以强物”。他写道：“研究得失吉凶之故，于刚柔动静根柢之由，极其顺逆消长之微而无不审……因其故然而行乎其不容已，则得正而吉，反此者凶。或徇意以忘道，或执道以强物，则不足以察精微之辨。《易》原天理之自然，析理于毫发之间，而吉凶著之于未见之先。”<sup>④</sup>

他强调学易者当认识“天理之自然”，即掌握客观法则；然后，“因其故然，而行乎不容已”，即按客观必然性行事。这样，“吉凶未见之先”，人们就可以预料，不假占筮。如果不“原天理之自然”，不“析理于毫发之间”，主观武断，一意孤行，蔑视客观法则，没有不出乱子的，占筮的言词再好，也无吉而凶。

总之，船山写《周易内传》时，坚持三条原则：“占学一理，得失一道”，学易同占易并重，一也；寓占于学，学易而后占易，

① 王夫之：《周易内传·系辞下传》第11章。

② 王夫之：《周易内传·系辞下传》第5章。

③ 王夫之：《周易内传·系辞上传》第3章。

④ 王夫之：《周易内传·系辞上传》第10章。

二也；“占义不占利”，“易为君子谋，无为小人谋”，三也。不过，他说的“占学一理”，未必符合实际；“小人”与异端占易，何尝在“求理”？所谓“占义不占利”，未必行得通，何时、何地、何人能把义利分开？他提出认真学习易理，提高人的认识，求知吉凶于“未见之先”，不占而知戒，倒是可取的。

### 学易：极深研几，蹈常处变

王船山十分强调学《易》。他认为学易可锻炼理论思维的能力，克服思想上的主观性、片面性和保守性；能增长聪明才智，提高理论思维水平，蹈常处变，解决种种难题。

王船山认为，《周易》乃“性学之统宗，圣功之要领”，对锻炼人们的思维能力十分重要。他所说的“性学”，就是性理之学，即认识客观事物及其规律的学问，王船山分析“舍《易》不学”的危害说：“欲为君子者，舍《易》不学，安于一偏之见，迷其性善之全体，阴阳之大用，将与百姓均其茫昧久矣。”<sup>①</sup>

学易之所以能增长智慧才干，是因为作易者“于人之所当知者而先知之，于人之所当觉者而先觉之”。《周易》反映了先知先觉者的丰富智慧，认真学习“先知、先觉”者留下的哲理，努力锻炼理论思维能力，面临艰难险阻，乃可针对客观变化，采取灵活措施，做到“知无不明”、“行无不当”，用最有效的方法，达到美满的结局：“学易者能体乾坤易简，则理穷性尽而与天地合德也。知无不明，则纯乾矣；行无不当，则纯坤矣。以之随时变化，惟所利用，而裁成辅相之功著焉，则与天地参。”<sup>②</sup>

主观认识与客观变化之间存在一个斟酌损益的判断过程，表现为人的主观能动性。人不是机械地跟随外界变化，而是辩证地认识、驾御这一变化。为了善于驾御客观事物的变化，就得通过学易以“蹈常处变”：“学易者，不一其道……理一也，而修己治人，

① 王夫之：《周易内传·系辞上传》第5章。

② 王夫之：《周易内传·系辞上传》第5章。

进退行藏，礼乐刑政，蹈常处变，情各异用，事各异趋，物各异处，学易者斟酌所宜，以善用其志。”

“蹈常处变”，是王夫之揭示的学习易理以分析处理问题的基本准则。这就要求正确地处理“常”同“变”的辩证关系：“刚柔之定体，健顺之至德，所以立本，变而不易其常者也。吉凶之胜，天地之观，日月之明，人事之动，皆趋时以效其变。”<sup>①</sup>

总之，学易过程，在掌握阴阳变通的原理，以“蹈常处变”，即掌握事物变化的普遍法则，去驾御事物的特殊变化。

王船山说：“《易》乃君子忧患之府，圣人慎动之几。”研究易理，指导言行，应抱“虚中逊志”的态度，切忌主观武断，刚愎自用。古人用易取得成功，在于“虚怀若不足”，不以私利、成见妨碍对客观真理的认识：“虚中逊志，常若不足；而博学多通，强行不倦，则文著而道明……反之者，刚愎据中而溺于私利，坎之所以陷也。”<sup>②</sup>

王船山发挥《易传》中“不可为典要，唯变所适”的思想，指出，善于处理问题的人，在于针对不同的时间、地点、条件，考虑事物发展的现实可能性，使人的认识经常适应客观形势的变化：“故占者学者，不可执一凝滞之法，如后世京房、邵子之说，以为典要……读易者，所当唯变所适，以善体其屡迁之道也。”<sup>③</sup>

事物的发展，有常有变，人们的行为要取得预期的效果，当随客观情况的变化而改变自己的观点与方法。王船山认为：“读易之法，随在而求其指。”必须克服两种形而上学的错误倾向：一是“徇意以忘道”，随心所欲，而背离“与时偕行”的基本准则；二是“执道以强物”，将易理视为教条，而随处乱套，强使客观事物符合不变的框架。

学易的目的在用易理指导人们的言行，而人们的言行是同所处环境分不开的。王船山认为，人们的处境往往有两种：或处顺境，

① 王夫之：《周易内传·系辞下传》第1章。

② 王夫之：《周易内传·离》。

③ 王夫之：《周易内传·系辞下传》第8章。

外得良缘，内有贤助；或处逆境，时有风险，道路坎坷。避免陷于困境，就要发挥人的主体能动作用，创造条件，促成事物有利于自己的转化，防止不利的转化。学易就利于人们“在安思险”，未雨绸缪。

以上，王船山强调了学易的方法和准则，要求从《周易》中学习朴素的唯物主义思想方法，以之指导自己的言行。在封建社会里，人们没有更好的哲学读物，《周易》一书，包含较丰富的哲学思想，王船山以之为教材向后学者进行哲学启蒙，这是可取的。

### 占易：“以鬼谋助人谋之不逮”

王船山主张在学易的前提下，适当肯定占易在决疑认识过程中的作用。

古代有些学者，从神道设教或调整认识、注重预测的立场出发有保留地肯定占筮的可取性。王充在激烈地批判占卜迷信的同时，指出“卜筮非不可用”<sup>①</sup>。张载认为：“辞、变、象、占，皆圣人之所务也。故易道具焉。”<sup>②</sup>又说：“衍忒未分，有悔吝之防，此卜筮之所由作也。”<sup>③</sup>“卜官将卜，先决问人心，有疑乃卜，无疑则否。”<sup>④</sup>王船山总结前人议论，认为占易的形式，在一定条件下，可辅助人们决疑。他说：“事非常而过于常数，为之则悔，不为则吝，故卜筮以决之。若吉凶之数适如其理，则受人之天下而不辞，蹈白刃而不避，何卜之有？卜筮者，所以审在己之悔吝，而非为吉凶也。”<sup>⑤</sup>

王船山分析了占易在决疑认识中有三方面的意义：

#### 利用偶然启示，促进自我“拟议”

人们的认识活动，需要种种启示。启示有两种。一是所谓神灵

---

① 王充：《论衡·卜筮》。

② 张载：《横渠易说》系辞上。

③ 张载：《张子正蒙·乐器》。

④ 张载：《张子正蒙·乐器》。

⑤ 王夫之：《张子正蒙注·乐器》。

的启示，单纯凭神的意志为人示吉凶祸福，人对神的启示的结果是无能为力的，只能消极顺从。这种启示是消极的，有害的，它否定人们的主观能动性。另一种启示是古人的格言、哲理，历史事件的借鉴，别人的经验、教训，它启示人们引为鉴戒，知所警惕。这类启示可从学习古今著作中得到，可从别人谈话中取得。占筮则可使于偶然机遇中得之。关键在于人们如何对待这种启示，不可迷信它，也不可夸大它在决疑思维中的作用。

王船山认为，占筮有助于“君子谋”。占易得来的爻辞是死板的、无心的。人们从这种启示中进行自我拟议，自我反思，则是灵活的、能动的：“占以谋其言动之宜，学之所以善其言动，惟在详于拟议而已。拟者，以己之所言，絜之于《易》之辞，审其合否；议者，详绎其变化、得失所以然之义，而酌己之从违，成其变化，言动因时，研几精义则善有。”<sup>①</sup>

占易之辞，是固定的；对占筮之辞的“拟议”，则因人而异。各人的经验不同，对客观事物变化的趋势，估量也不同，人们总是从自己的切身经验、切身利益出发，来“酌己之从违”，所以最后的选择是不同的。《左传》昭公七年、十二年，襄公二十五年，记载了对同一筮辞，占者却作了不同的解释。《论衡·卜筮》举了一个“拟议”相反的例子：“鲁将伐越，筮之，得‘鼎折足’。子贡占之以为凶。何则？鼎而折足，行用足，故谓之凶。孔子占之以为吉，曰：‘越人居水，行用舟不用足，故谓之吉。’鲁伐越，果克之。”

占筮的结论，对于不同的人，或验，或不验，原因不当从本来“无心”的筮辞中去找，而应从“拟议”中去深思，“拟议”有中、有不中，全在人们自己的认识。王船山提出：“辞以显象，象以生辞，两者互成。而圣人作《易》之意无不达矣。学《易》者，即卦象、爻辞变通而尽圣人之意，以利其用也……欲见圣人之意，以尽《易》之理，又存乎人之德行，而非徒于象、辞求之，或不

<sup>①</sup> 王夫之：《周易内传·系辞上传》第8章。



验于民用，则归咎于书也。《易》本天道不测之神，神幽矣，而欲明著之于事业以征其定理者，惟君子能之，非小人窃窥阴阳以谋利计功者所知也。”<sup>①</sup>

就是说，占易要筮者善于“拟议”，善于“变通”，“存乎人之德行”，“非徒于象、辞求之”。即疑难在前，主要靠“尽易之理”，反复思考，慎重地决己之“从违”；“如不验于民用”，也不当“归咎于书”。王船山把占易的启示，不是看作神灵的启示，只看作一种人为的启示。这是他在占易问题上发表的无神论思想。

#### 考虑多种结局，促进多谋善断

人们的认识过程，不是一条直线，而是一条曲线。疑难在前，总得经过曲折复杂的反复思考，再三比较、推敲，权衡利害、得失、是非，最后才断然选取一种最合理最有利的途径。王船山把占易称为“鬼谋”，肯定“以鬼谋助人谋之不逮”<sup>②</sup>，把通过占筮决疑，称为“人鬼交谋于道”的过程，同占卜小术有根本区别：“古之为筮者，于事神治人之大事，内审之心，求其理之所安而未得，在天子诸侯则博学之，卿士以至于庶人则切问之；师友又无折中之定论，然后筮以决之。抑或忠臣孝子处无可如何之时势，而无以自靖，则筮以邀神告而启其心，则变可尽而忧患知所审处。”<sup>③</sup>

这说明，为求“理之所安”，博学之，切问之，师友折中之，均“未得”，然后筮之，目的在“启其心”，而“变可尽”，考虑到多种可能的前途。占筮这种“鬼谋”，显然比之“龟兆”对“人谋”更富有启发性。《内传》写道：“画其象，名其卦，系以辞，而断以占，著变化于云为，圣人成之也……审七九八六之变，以求肖乎理，人谋也。分而为二，多寡成于无心，不测之神，鬼谋也。人尽其理，鬼妙其变，所以百姓苟以义问，无不可与其能事。……若龟之见兆，但有鬼谋，而无人谋；后世推测之数，如壬遁之类，

① 王夫之：《周易内传·系辞上传》第12章。

② 王夫之：《周易内传发例》。

③ 王夫之：《周易内传·系辞下传》第8章。

有人谋而无鬼谋，三才之道不存焉。可揣吉凶，而不能诏人以忧患。”<sup>①</sup>

占易之可取，不在它能启示吉凶祸福，而在于人为地设置某种预料所不及的决疑方案，或顺或逆，或进或退，供人选择，促人深思：“故一时之所值，一事之所占，则道著焉。当其时，处其地，择其进退，天之灾祥，地之险易，人事之顺逆，因而决焉。”<sup>②</sup>

占易代人设置了解决疑难、克服险阻的多种可能的前途，促使人们再三思考，审慎抉择，对人们的思维过程，起了促进多谋善断的作用。

#### 强化认识的倾向性，促进择善固执

占易往往人为地造成两种可能性：一是坏的结局的可能，使人知避；一是好的结局的可能，诱人努力争取。只要不是迷信占易，两种可能性都对人们认识活动的倾向，起着强化作用。正的强化作用，使人积极努力去争取好的可能性变为现实；负的强化作用，使人积极努力去避免坏的可能性变为现实。王船山说：“君子观象玩占，而于疾苦之去留，言行动作之善恶，皆可因筮以反躬自省而俟天命……固不可以技术小智测之也。”<sup>③</sup>

所谓“反躬自省而俟天命”，就是通过偶然的启示，加深对必然的认识，经过反复思考，合理的、正确的东西，就坚决谋取，坚持下去，即择善而固执之；不合理，不正确的东西，就坚决排除。

认识过程中的负强化作用是不可忽视的。它能促使人们未雨绸缪，防患于未然；对眼前的疑难的处理，思考得更周密，计划得更细致，部署、措施安排得更严谨；对成败未分之局，不敢掉以轻心，处处从最坏的可能性设想，积极创造条件，争取最好的结果。

“盖祸福无不自己求之者，虽或所处不幸，而因有可以顺受之命。故研几精义，谨小慎微，改过迁善，君子自修之实功，俱于象爻著之。用《易》之与后世技术占卜之书，贞邪议利之分，天地

① 王夫之：《周易内传·系辞下传》第12章。

② 王夫之：《周易内传·系辞上传》第2章。

③ 王夫之：《周易内传·说卦传》第10章。

悬隔，于此辨矣。”<sup>①</sup>

“祸福无不自己求之”，就是肯定福可自取，祸可自免，即强调发挥人的主观能动性，不信人的命运由鬼神摆布。就是王船山反对宿命论的无神论思想在占易问题上的表现。

王船山肯定占易在决疑、预测中的认识意义，同时严厉地批判了江湖术士、迷信活动中的占卜小术。指出江湖上利用《周易》进行的占卜，不过是一些形而上学烦琐神秘的“小慧成法”，它不是教人深入地观察事物的变化，知常应变；而是用神秘的思想框架，限制人们的思想，引诱人们堕入神学唯心论的深渊，充当神学、迷信的俘虏。王船山对荒诞不经的占卜小术及其始作俑者，予以怒斥：“实以数术之言，滥及五行、律历、干支、星命之杂说，殊为不经。圣门之所以不道，不可徇俗以乱真……洁静精微，《易》教也。乃一乱于京房，再乱于邵子，而道士丹灶，医人运气，日者生克之邪说，充塞蔽蠹故不容不力辨也。”<sup>②</sup>

占卜小术的基本特点，在于否定人的主观能动性，传播宿命论。

王船山谈到君子占易同小人占易的根本区别。君子用易“知来藏往”，戒慎、警惧，以图更好地发挥人的主观努力。他们不恃智自用，故有占易：“圣人有天佑人助之德，可以不患，而不轻自恃，有忧其未当之情，而决于筮以免于患。资著之神以穷其变而知来，资卦之知以明其所守于古今不易之理而藏往……聪明睿智神武矣，而智不自用，勇不自恃。”<sup>③</sup>

小人占易则不然。他们占“利”不占“义”。即从主观愿望出发，占于己是否有利，是吉是凶。吉则恃之，凶则委之，放弃主观努力，对事态的发展无可奈何。对于他们，占了不如不占：“《易》之道，乃以行万变，而利用非其人，则恃其吉而委其凶于无可奈何之数，其占也不如弗占，易道虚设矣。《易》之为书，言得失也，

① 王夫之：《周易内传·系辞上传》第3章。

② 王夫之：《周易内传·系辞上传》第9章。

③ 王夫之：《周易内传·系辞上传》第7章。

非言祸福也；占义也非占利也。”<sup>①</sup>

小人占易，不为崇德广业，只为苟且趋吉避凶，否定人的主观努力的必要，诱人屈服于神灵、天命。

王船山最后指出，当以君子学易为法，以小人占易为戒。他说：“《易》之义类深远，学者当精研其义，以体之于日用。而示筮者知变化灾祥之理，在于躬行之拟议；勿徒以知吉凶，吉则恃之，凶则委之，于无可如何也。”<sup>②</sup>“吉则恃之，凶则委之，于无可如何”，这是占卜小术愚弄人民，诱人听天安命，服从神灵驱驰，充当宿命论的牺牲品。

王船山对占易问题的分析，涉及的内容十分广泛。但他对占卜小术流行的社会根源，缺乏深刻认识，很少明确揭露；关于占卜小术所造成的社会危害，揭露得既不全面也欠深刻。惟于《周易》一书数千年来为占卜小术作护符的历史命运的分析，颇中要害而耐人寻思。至于通过占易问题，所阐述的无神论思想，则别具一格，不落常套，值得注意。

① 王夫之：《周易内传·系辞下传》第7章。

② 王夫之：《周易内传·系辞上卷》第8章。

## 第五章 周易象数蕴含民族思维特征

### 一、易图的思维特征和认识价值

易学发展史上，先后创制了数以千计的易图，成为易学的重要组成部分。易图的作用在帮助人们更好地领会易学思想，它是易学象数思维的延伸，学习易理的辅助工具。易图蕴含着易学家的智慧，巧妙地显示了中华思维的固有特色。通观易学史，易图不是可有可无的装饰，更不是妨碍思维的赘瘤。易图是中华民族传播信息的一种特殊形式，成为易学思维的特殊载体，值得认真研究。

#### 易图发展的历史进程

易图是利用《周易》卦象和数，按一定思维原则组合而成的可方可圆、或简或繁的图像。构成易图的基本要素是阴阳、五行、八卦、易数、星辰、律吕、干支等。构造易图的指导思想是三才统一的天人合一思想，万有运化的周期循环思想，万物负阴抱阳的对称和谐思想等。

易图的发展，经历了不同时期。汉代经学家，首先以图寓意，创制了卦气图（京房）、纳甲图（魏伯阳）、爻辰图（郑玄）、八宫世应图（京房）等，开象数易学之先河。然而好景不长，魏晋时期，王弼扫象言理，易图被淹没数百年之久，只在民间秘传。宋代道士陈抟独创《易龙图》、《太极图》，刘牧传授《河图》、《洛书》，邵雍传授《先天图》，周敦颐创《无极太极图》，使易图发展到图书之学的新阶段。两宋时期，刘牧《易数钩隐图》、朱震《汉上易传·卦图》、朱熹《周易本义》卷首图，助长了图书学的

泛滥。

尔后大量易图著作如雨后春笋般出现。元代张理《易象图说》(载 35 图)、《大易象数钩深图》(载 72 图),雷思齐《易图通变》(载 13 图),钱义方《周易图说》(载 26 图),明代来知德《易经来注图解》(载 119 图),倪元璐《周易外仪》(载 68 图),清代黄宗羲《易学象数论》(载 25 图),胡渭《易图明辨》(载 46 图),李光地《周易折中》(载 35 图),江永《河洛精蕴》(载 64 图)等。依据当代《周易图释大典》所载易学、易图著作中,宋代 21 种,元代 10 种,明代 2 种,清代 17 种。在此 43 家 50 种易学、易图著作中,共有易图 1240 余幅。<sup>①</sup>易图的基本价值在推进象数思维,力图借助符号和易数,认识、推断或预测事物变化发展的趋势。易图重在以象和数的相互转换,推断事物变易的过程及节律。象和数的统一,是易图独具的思维特色。易图足以显示比卦象和易数更为丰富的思想内容。易图往往是对宇宙万有客观关系的概括描述。易图的客观性,建筑在易理同易数的客观性的基础之上。对于各种易图当作具体分析,有的具有科学性,有的缺乏科学性,要区别对待。具有科学价值的易图,不只符合逻辑,而且具有辩证思维价值,在古代认识史上不失为一枝易坛奇葩。

### 易图蕴含的思维特征

易图以直观形式表述抽象思想,上总天文,下涵地理,中摄人事,往往予理性思维以豁然开朗的启迪:简明的图式,涵括丰富的内容,对人们的认识有举一反三、一目了然的效用。因象以明理,会意以达用,在易学象数思维中,易图具有多方面的思维特征。

**通观整体,显示整体思维方法,乃易图象数思维的显著优点。**卦气、纳甲、爻辰诸图,无不给人以整体印象,把日月星辰变化的整体性和盘托出。《周易》认为人与自然结合,构成大宇宙;社会、人体是一小宇宙。无论大宇宙和小宇宙,都是有机统一的整

<sup>①</sup> 施维、邱小波主编:《周易图释大典》,工人出版社 1994 年版。

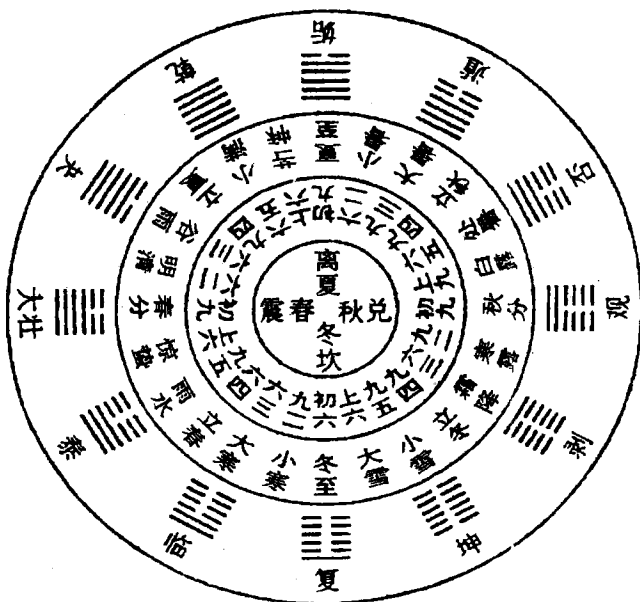
体。宇宙间没有绝对孤立之物，事物无不相互依存、相互制约。易图力图用象数统一的简明图像去表征事物之间相互关联的整体关系。易图体现的整体思维方法，在传统医学中，古代重大工程中，都有巧妙运用。易图的整体思维无疑蕴含着原始系统论思想。注重整体并不妨碍讲求开放，封闭整体同开放既对立又统一，在开放中求得整体机制的平衡与发展，正是整体思维的精髓。易图的妙用，正在于一目了然地显现万有变化的周期性及整体性，开阔人们的视野，启示广阔的思路，洞察全局，预测未来。易图启迪思维的功效，大大超越文字和卦象的作用。

**突出序列**，诱导人们牢固地树立序列观念，是易图象数思维的基本特征。事物的变化发展，总是循序渐进，有一定节律可循。易学家依据客观事物变化的有序性，构造易图，突出序列思想。后世根据易图进行象数思维，从图像受到启示，把序列观念牢牢树立起来。十二消息卦图正是依此原理构造的（见图一）。

复、临、泰、大壮、夬、乾六卦，从一阳、二阳到五阳、六阳，成整齐序列；姤、遁、否、观、剥、坤六卦，从一阴、二阴到五阴、六阴，亦成整齐序列。人们依此图像可以十分方便地洞察一年四时，阴阳二气的消息变化。伏羲六十四卦方位图，阴阳变化亦呈鲜明序列，以致其六十四卦的卦序符合二进制原理，可用电脑破译。序列思想在许多易图中都十分明显。易图的象数思维特征，之所以受到人们的重视，即在于此。人们把握了易图显示的序列，可以方便地预测事物未来的发展趋势及变化节律，乃可“先天而天弗违，后天而奉天时”。<sup>①</sup> 古代月令、历法的编制，突出地显现着易图的序列思想。

**显示层次结构**，诱发人们探索事物的网络关系，是易图象数思维的深层内涵。宇宙万物的结构，具有递进的层次。太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，由八卦而六十四卦，进而衍化为千差万别的个别事物，即显现出宇宙万物由简而繁层层递进的衍变过程。

<sup>①</sup> 《周易·文言传·乾》。



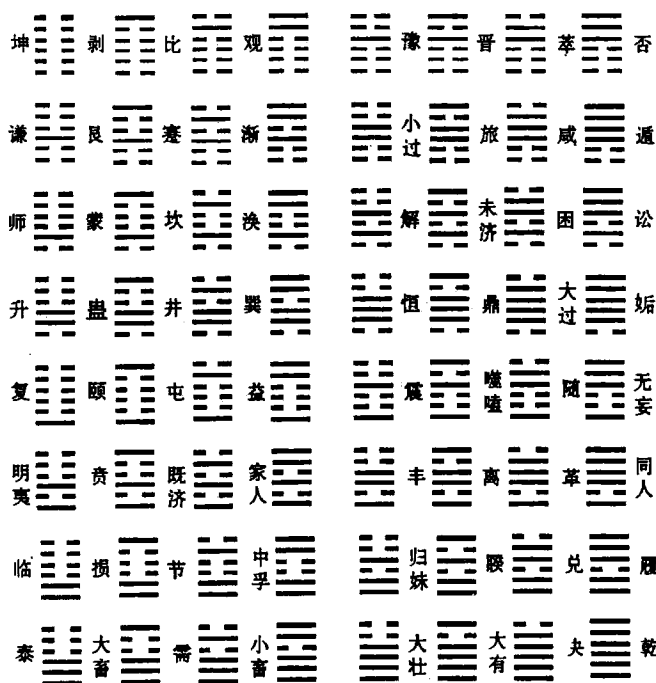
图一 十二消息卦图

邵雍对他构造的伏羲六十四卦方图（见图二）的网络结构作了解释：“天地定位，否泰反类；山泽通气，损咸见义；雷风相薄，恒益起意；水火相射，既济未济。四象相交，成十六事；八卦相荡，为六十四。”<sup>①</sup>

此方图所呈现的阴阳对待网络结构，横看分八层，纵看分八行，各行各层均有共同卦象。环视方图，可分内外四圈，每一圈纵看横看亦有共同卦象。六十四卦在此方图中，各有固定位置，严格整齐，不可逾越；定位之中又各有对待的卦象，不可取代。如此网络图，层次分明，构图精巧，对于启示人们训练思维的严密性和精确度，大有裨益。

① 邵雍：《击壤集》卷十七。





图二 伏羲六十四卦方图

注重周期循环，启迪人们掌握事物变化的节律，是易图象数思维的中心内容。自然界的生命现象同太阳系的星体运动，无不呈现着鲜明的周期循环规律。正如《易传》所谓“日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息”。<sup>①</sup>气候的寒来暑往，农事的秋收冬藏，无不年复一年，反复出现。先贤释“元、亨、利、贞”为春始、夏通、秋遂、冬成<sup>②</sup>，颇有见地。中医学早已认识到人体生理机制受着生物钟的节制，强调生理机能的周期性变化。易学家在构制易

① 《周易·彖传·丰》。

② 朱熹《周易本义·彖传》：“元者，物之始生；亨者，物之畅茂；利，则向于实也；贞，则实之成也。”

图时，亦十分注意自然的周期循环节律，这一思维特点在卦气图中体现十分明显。

在该图中，震离兑坎四正卦，体现春夏秋冬四时，其二十四爻，体现二十四节的节律。十二消息卦的七十二爻，体现十二月中七十二候的周期变化节律。此图概括了一年四时、二十四节、七十二候循环往复的全程，反映了阴阳消息周而复始的周期。它对古代农业生产和人们的养生活动均有重要指导意义。邵雍的伏羲六十四卦方位图、郑玄的爻辰图，在表征阴阳消长节律和星移斗转周期方面，亦有同样思维功效。《隋书·律历志》云：“悬象著明，莫大于二曜；气序循复，无信于四时。”足见古今历法无不贯注于四时阴阳消长及循环往复的周期。

讲求对称协调、阴阳互补、相反相成，是易图象数思维的致思准则。《易传》云：“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”<sup>①</sup>三才之道存在阴阴、刚柔、仁义两种因素相反相成、对立统一、对称协调的关系，《周易》十分注意对此种对立统一关系的阐发。

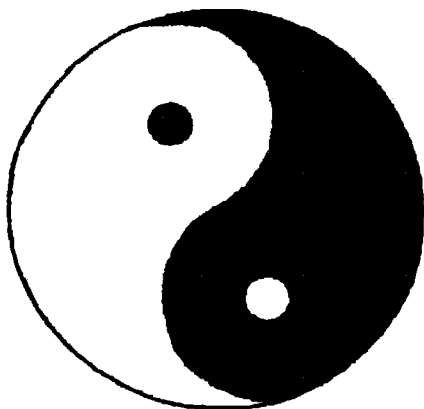
这种相反相成、对称协调关系，在太极图中体现十分明显（见图三）。

太极图中阴阳两仪，犹如两条鱼，二者形态相似，大小相等，相互环抱形成完整的圆形。如通过圆心画一直线，两端之线段，其阴阳属性必然相反。反映阴阳对立统一原理。两只鱼眼，体现阳中有阴，阴中有阳，亦呈对称互补关系。古太极图蕴含先天八卦卦象，而先天八卦方位图是阴阳对称协调的典型。

此种阴阳对称协调的致思准则，在中国科学技术思想及美学原理中得到充分运用，在古代建筑艺术中体现尤为突出。中国传统医药学诊疗、处方之中，“阴病治阳，阳病治阴”<sup>②</sup>，充分体现相反相成、阴阳调和的原理。中医学可称为阴阳调和医学。太极拳的理

① 《周易·说卦传》。

② 《黄帝内经·素问·生气通天论》。



图三 太极图

论和招式，亦贯彻着阴阳协和原理：不刚不柔，亦柔亦刚；既动且静，动静兼容；一虚一实，忽弛忽张；进退雍容，虚实开合；阴阳既济，保合太和。阴阳鱼太极图，实乃中华民族智慧的创造，它不止影响中华传统文化，并对东方邻国发挥重大影响，又传播于欧洲，受到西方科学家的重视。<sup>①</sup>

### 易图的认识价值

从认识论上看，易图所展示的象数思维途径，在于将抽象思想形象化，零散知识系统化，局部认识整体化。人们的思维过程是从认识具体事物开始，取得零散的感性知识；感性知识积累多了，需要通过思维加工，去粗取精，由表及里，促使思想发生飞跃，由具体上升到抽象，由现象深入到本质。在此过程中，图像起着可贵的中介作用，它是使零散知识向系统化过渡的桥梁。易图发挥着整合理性知识的工具的作用，实乃易学传统取象比类思维方法的扩充。

---

<sup>①</sup> 诺贝尔奖金获得者、物理学家玻尔曾将中国太极图图案引入他自己设计的族徽中。

易图本是由各个卦象巧妙组合而成的卦象群，单一卦象所具备的取象比类意蕴，卦象群同样具备；而且它所比类的范围大大超出个别卦象，卦象群绝非单个卦象意蕴之总和。如在十二消息卦中，复卦的意蕴，表现在“一阳来复”，着重其卦象中一阳的特征。至于消息卦中复卦所代表的十一月，冬至节，这些含义并非复卦所固有。后天八卦中，四正卦被赋予的时间、空间含义，不可简单地套用于先天八卦，说明同一卦象在不同易图中，含义是不同的。此乃由易学思维中取象比类思维方法所决定。

易图在认识论上的价值比较特殊，大体存在两个方面。首先，对既有知识来说，它可作形式上的归纳，形成简约的图式，利于触类旁通，开阔思路，扩大知识范围。易图的构造，如卦气图、纳甲图、爻辰图等，是就当时获得的天文、气象知识，作出形式归类，力图将零散的知识序列化、系统化。一经构成图式，就可按图索骥，举一反三，触类旁通，打开更加广阔的思维空间。如卦气图中的七十二候，爻辰图中的二十八宿，其出现周期是可以通过天文、气象观察加以实证的，“玄鸟归”而知秋，“鸿雁来”而知春，周而复始，刻期不爽。科学化的易图，可以发挥公理化的作用，便于思维从归纳方法向演绎方法过渡。

其次，对未知领域来说，通过易图的模拟诱导，摆脱表面现象的局限，可以引发联想，启发新知，激发顿悟。

人们的思想往往受现有狭隘知识的局限，久而陷入呆滞，墨守成规，不易扩大眼界、开拓心胸、洞察未来。易图不受具体现象的局限，它只是对事物内在关系的网络化、结构化、模型化。

如太极图、河图、洛书，只反映阴与阳、数与数之间的特定关系，未含卦象；而伏羲八卦图、文王八卦图、伏羲六十四卦方位图、八宫世系图等，均是借卦象作不同排列，而显示卦与卦之间的特殊关系，蕴含着不同的易理。这些卦象本身脱离具体事物，与八卦代表的基本物象亦不相涉。易图中卦象的超脱性，能诱发人们的奇思异想，成为通向科学思维的桥梁。莱布尼茨推崇伏羲六十四卦方位图，玻尔崇拜太极图，都是基于易图中的深刻意蕴。韩国国旗

中的太极图与卦象，显然同中国《周易》文化中的意蕴有别，足以说明易图意蕴的超越性。

### 正确看待易图的二重性

无可否认，易图存在积极性和消极性并存的二重性。一方面它具有一定合理性，有促进理性思维的积极作用。它可以作为加工感性认识的工具，使零散知识规范化、图式化，扩大认知范围，启发诱导新思想，合理地推测未来。它深刻地启示人们在思维过程中，通观整体，突出序列，明晰层次结构，注重周期循环，不忘对称协调，一步步把思维引向深入，洞察宇宙奥秘，探讨自然法则，以之指导实践。

另一方面，易图在通观整体的时候，往往忽略对事物作深入细微的观察分析；在突出序列注重事物发展全过程的同时，忽视了对具体环节的个别研究；个别易图蕴含着层次结构，却十分缺乏微观剖析；注重周期节律，而未充分估计事物变化的偶然性；考察到阴阳双方的对称协调是可取的，而对客观世界的多元化，实际关系的多极化，若不引起足够重视，难免陷入片面性。整体思维无疑是中华理性思维中最可取的优点或特色，然而在这一优点掩盖下，中国传统思维中，缺乏细致深入的分析精神，致使认识难免陷于粗疏，往往知其然而不追索其所以然。

应当坚持一分为二的态度，发扬易图蕴含的象数思维的优点和特色，克服其缺点和局限性，对易图作深入研究。首先，应对历代易图进行广泛收集、系统整理，作为一份思想财富加以认真对待；其次，应对数以千计的易图考其源流，评其得失，辨其真伪，还其历史本来面貌；然后，对易图加以精心挑选，正确诠释，科学总结，逐步建立中华文化所特有的易图学，便于雅俗共赏，使之继续发挥积极作用。如此，乃能对易图的发展历史及其在认识史上的地位和作用予以全面正确的评价，乃可不负易学先贤创制数千幅易图的初衷。

## 二、“取象比类”与思维创新

当今世界，经济全球化，信息网络化，尖端科学技术发展，一日千里，竞争激烈。科技创新乃振兴中华的重中之重。不只科学技术需要不断创新，社会主义现代化建设不断提出新问题，哲学社会科学领域也须发展新思想。科学技术创新和人文思想创新，首先都要求新的思维方法，开拓新思路，打开新局面。在此进程中，坚持马克思主义辩证思维方法十分必要，同时，学习《周易》太极思想方法，不无益处。《易传》所蕴含的“取象比类”思维方法值得借鉴。

“取象比类”是太极思维的一种表现形式。其思维特征是：运用《周易》64卦的卦象、卦德或卦体，作为运思的前导；以之整合固有的社会经验或感性认识；诱发深层次的联想，触类旁通；作出超出常规的新认识、新判断。下述“取象比类”的实例，展示了先哲进行思维创新的心路历程。

### “顺天应人”、“厚下安宅”，保障社会安定

《易传》在中国思想史上最早提出“革命”概念，这无疑是政治思想的重大创新。其思维方法是利用革卦上兑下离的卦象。《象传》写道：“泽中有火，革。”凡泽必有水，今泽中有火，必早已涸水。从有水到有火，对泽来说无疑是根本变革。《彖传》称之为“水火相息”的重大变故。从这一自然现象，联想到四季的寒暑变化，正是“天地革而四时成”。联想历史事件，就是“汤武革命，顺乎天而应乎人”。<sup>①</sup>商汤王推翻夏桀，周武王推翻商纣，以暴易暴，确是“水火相息”、你死我活的重大斗争。《彖传》肯定此种天命变革是“顺乎天而应乎人”、除旧布新的大好事。由“泽中有火”，“水火相息”的卦象，通过联想，演绎出“革命”概念，作

<sup>①</sup> 《周易·彖传·革》。

出“顺天应人”的政治判断，凸显了“取象比类”思维的特殊效果。

《易传》倡导以法治国。《噬嗑·象》曰：“雷电，噬嗑。先王以明罚敕法。”<sup>①</sup> 噬嗑卦上离下震。离为火，为电光；震为雷，为震动。雷以动物，电以照物。雷动而威，电照而明。先王受此卦象启迪，法其“明”与“威”，明其刑罚，使人知惧；正其法令，显示威严。既威且明，王道大彰。威而不明，将致淫乱；明而不威，不足震慑。“明罚敕法”的法治原则，由雷之威、电之明的诱导而无比坚定。

《易传》强调无论治国还是理财，都须首先订立“制度”。节卦《彖传》写道：“天地节而四时成。节以制度，不伤财，不害民。”<sup>②</sup> 节卦上坎下兑，为“泽中有水”之象。泽中之水，若无节制，必至干涸。联想到财用，须量入为出，坚持严格制度。制定财政制度的原则是：“不伤财，不害民。”古人依据节卦卦象，提出“制度”概念，并主张确立制度以不伤财不害民为原则，显示卦象足以诱导创新思维。

《易传》根据剥卦（上艮下坤）之象，发挥“厚下安宅”的民本思想。《象传》写道：“山附于地，剥。上以厚下安宅。”<sup>③</sup> 高出地面的山，已崩坍而附于地，乃剥落之兆。居上位的执政者，受此卦象启发，当省刑罚，薄税敛，行宽厚之政，以对待下民，使之能安居乐业；然后在上位的君主才可安于其位而免遭剥夺。从“山附于地”的卦象，联想到君附于民的政治形势，从而提出“厚下安宅”的原则，确为“取象比类”的创新思维。

否卦，上乾下坤。乾为纯阳，清轻而上浮；坤为纯阴，浊重而下沉。一往上，一往下，不相交融，为否塞之象。《彖传》论断说：“天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。”<sup>④</sup> 阴阳

① 《周易·彖传·噬嗑》。

② 《周易·彖传·节》。

③ 《周易·彖传·剥》。

④ 《周易·彖传·否》。

二气不交融，万物无法生长茂畅。在上的君主同百姓不相沟通，不去体察百姓疾苦，乃至鱼肉百姓，人民必生叛逆，难免导致“天下无邦”的亡国之祸。由阴阳二气背离的自然现象，联想到君民背离的政治结局。以阴阳背离的恶果，警示“厚下安宅”政治原则，“取象比类”思维的诱导作用不可轻视。

《易传》采用“取象比类”的思维方法，借既济卦启迪忧患意识。《象传》曰：“水在火上，既济。君子思患而豫防之。”<sup>①</sup> 既济卦，上坎下离，为水在火上之象，喻煮成食物，本意显示了做事取得成功，故称既济。然而古人认为，水决则火灭，火烈则水涸，不可忽视水火相交含两种可能性。相交相济，固然无患；但祸患往往生于既济之后，能防患于既济之初，乃可避免始治终乱之忧。“思患而预防之”，居安思危，警钟常鸣，可免忧患，治国理财者当深思。

不难看出：由泽中有火之象，诱导出顺天应人的“革命”主张；泽中有水之象，诱导出不伤财不害民的“制度”措施；雷动而威、电闪而明之象，启迪“明罚敕法”的法制准则；山附于地之兆，警示了“厚下安宅”的民本思想；水在火上之象，警示当常存忧患意识。先哲借用八卦的卦象符号，经过联想、推导，促成了文献解读者的创新思维，推进了政治思想深化。古人读易方法，启迪良多。

### “天下和平”、“万国咸宁”，憧憬和谐世界

中华民族是热爱和平的民族。当今，我国适时提出构建和谐社会、促进和谐世界的主张，令世界瞩目。二千多年前，《易传》作者最早发出“天下和平”、“万国咸宁”的呼声，表达了中华民族的心声。

咸卦上兑下艮。咸者，感也。兑为少女，艮为少男，二者相感，其乐融融。《彖传》阐发道：“天地感而万物化生，圣人感人

<sup>①</sup> 《周易·象传·既济》。



心而天下和平。”<sup>①</sup> 少男少女以心相感，情意和谐。天地之间，阴阳二气交感，化生万物；联想社会，圣人兴礼乐，行教化以至诚感化百姓，何愁天下不太平！由此可知，天下和平，乃圣人以诚心感化的结果；而以诚心行感化，乃致和平之大道。男女相感的卦象，演绎“天下和平”至理，再次显示“取象比类”的智慧。

《易传》产生于战国中后期，正是七雄争霸的混乱世道。那时《易传》却喊出“万国咸宁”口号。这个口号是古人依据乾卦卦象提出的。《乾·彖》曰：“乾道变化，各正性命；保合太和，乃利贞；首出庶物，万国咸宁。”<sup>②</sup> 这一结论由诠释乾卦卦德而来。乾为天，至高至大，无私无偏。天道变化，云行雨施，化育万物，促使万物各正性命，宇宙保持“太和”状态；将“太和”原则普及整个世界，则可实现万国各得其所而“咸宁”的愿景。由天道的高尚无私，至大至公，诱导“万国咸宁”的愿景，符合千秋万代百姓的心愿，体现了乾卦卦德的丰富内涵。从此，“保合太和”成为儒家坚持的治理国家，安定社会，乃至处理人际关系，以及人同自然关系的基本准则，成为中华民族人文精神的核心思想。讲仁义，讲礼让，讲诚信，讲天人合一，无非都是为使社会保持“太和”状态，维护人与自然和谐共处关系。和平共处的国际准则，无异“万国咸宁”思想的当今体现。

中国先哲制定为人处世的基本程式：“修身、齐家、治国、平天下。”为了天下和平，必先万国咸宁；国内咸宁，必先正家。“正家”为治国、平天下的要务。家庭是社会的细胞，也是国家最基层的组织。《彖传》诠释家人卦明确阐述了“正家”对安定天下的重要性。家人卦上巽下离。其卦体组成，六二为内卦（离）中爻，正位；九五为外卦（巽）中爻，正位。六二、九五既中且正，内外相应，为最佳组合。故《彖传》曰：“女正位乎内，男正位乎外，男女正，天地之大义也。父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇

① 《周易·彖传·咸》。

② 《周易·彖传·乾》。

妇而家道正。正家而天下定矣。”<sup>①</sup> 正家而安定天下，本于孔子思想，他说过：“孝悌也者，其为仁之本与。其为人也孝悌，而好犯上者鲜矣；不好犯上而好作乱者，未之有也。”<sup>②</sup> 宋代著名思想家范仲淹阐述这一原理说：“圣人将成其国，必正其家。一人之家正，然后天下之家正；天下之家正，然后孝悌大兴焉，何不定之有？”<sup>③</sup> 推行道德建设，必以营建家庭美德为基础，从幼儿教育抓起，正是这个道理。家人卦可谓早已蕴含此思想。

古人读《易》，用心深细。从简单的卦象符号，悟出“天下和平”、“万国咸宁”、“天下安定”等大义。其思维方法，无非“取象比类”，正确地将平日积累的感性知识，加以提升，启发诱导，合理联想，达到思想理论的创新。当然，这时的读易者，必须自身具有囊括古今，吞吐六合的雄伟气概；坐井观天、鼠目寸光之辈是不可能的。

### “韬光养晦”、“自强不息”，振起奋发精神

《易传》明确论述正家、治国、定天下，须从修身起步，从自我做起。做君子，不做小人；做仁人志士，不做鸡肠狗肚之辈。《象传》对乾、坤、益、复诸卦的诠释，对此多有论述。

首先，一个人，一个民族，须“自强不息”。《象传》解释乾卦说：“天行健，君子以自强不息。”<sup>④</sup> 根据的是乾卦的卦德——刚健、持久。古人认为天动地静，日绕地运转。天的德行极为刚健，绕地运行，昼夜不息，周而复始。君子受此卦德启发，当发愤自强，奋斗不止。《象传》取象比类，从自然现象，推导出切近人事的象征意义，显示创新思维的智慧。修身功夫，当从励志自强不息做起。

其次，任何个人，任何民族，须“厚德载物”。《象传》解释

① 《周易·象传·家人》。

② 《论语·学而》。

③ 转引自徐志锐：《周易大传新注》，齐鲁书社1986年版，第238页。

④ 《周易·象传·乾》。

坤卦说：“地势坤，君子以厚德载物。”<sup>①</sup>此乃依据坤卦的卦德——柔顺、宽厚。古人认为大地宽厚无比，德行厚道，对万物一视同仁，无不运载。君子观此卦德，当效法大地，宽厚为怀，包容一切。大地唯其宽厚，故能无不持载；君子宽厚其德，乃可包容万事，赋有巨大承受力。古人取象比类，将乾天、坤地所含藏的哲理，作了精深揭示。中华民族正是以“自强不息”、“厚德载物”两大信条，作为民族精神的核心，数千年来，不断弘扬光大。

《彖传》诠释复卦，曾提出深刻哲理性命题：“复，其见天地之心。”<sup>②</sup>复卦上坤下震，五阴之下，一阳初升。象阴气弥漫大地时，一阳生机傲然挺立。古诗咏之曰：“数点梅花天地心。”寒凝大地百花凋谢，唯有梅花傲雪独放。正好描述铮铮铁骨的梅花，傲视一切艰难困苦的精神。所谓“天地之心”，指的是这种生生不息的精神，或难能可贵的独立不惧精神。

为人处世虽有独立不惧精神，但遭遇大难，力微势孤之时，仍应采取韬晦策略，善于保全和充实自己。《彖传》借明夷卦象，深刻地阐明此理。明夷，上坤下离，呈“明入地中”之象。离为日，象征光明，坤为地，象征阴暗；光辉的太阳为阴暗的大地所掩蔽，故谓明夷。《彖传》曰：“明入地中，明夷。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之”，“晦其明也”<sup>③</sup>。文王（西伯）当年有君德，三分天下有其二，仍臣服于殷，纣王为防文王谋反，将其囚于羑里；文王七年忍辱，终免大难。因有内“文明”（离）而外“柔顺”（坤）的韬晦之策。箕子当年佯狂为奴，保持大节，免遭纣王的残暴惩罚，亦同此理。故《彖传》称赞说：“内难而能正其志，箕子以之。”<sup>④</sup>

### 古人读《易》的奥秘

《彖传》和《象传》对以上诸卦的解析，提出一个值得深思的

① 《周易·彖传·坤》。

② 《周易·彖传·复》。

③ 《周易·彖传·明夷》。

④ 《周易·彖传·明夷》。

问题：为什么同一简单的卦象符号，古人能读出精深奥妙、令人惊奇的思想？这里表明人文科学同自然科学有很大区别。西方学者卡西尔引用康德的话说：“自然科学教我们如何‘打破现象，以便将它们看作是经验’；而文化科学则教我们去诠释符号，以便将其中隐藏的意义揭示出来，使这些符号原先从中产生的那些生活得以再现。”<sup>①</sup>《易传》是儒门弟子对《易经》符号解读的记录。他们认定所解读的这些符号，原是从现实生活经验中提炼出来的，是古人的思维创造，不是天赐的神符。解读者们劳神苦思要从这些古人留下的思维符号中，将其所蕴含的意义如实地揭示出来。这种揭示，当然仁者见仁，智者见智。不难看出，通过对古代文献符号的解读，可以取得两方面收获：一方面，使前人创制符号时所依据的生活得以重现；另一方面，解读者从中获得启迪而推进自己的创新。不言而喻，今天我们弘扬传统文化，重新诠释古代文献，不是为了召唤古代先哲的亡灵，而是为了在新的历史条件下，使先哲的智慧为我所用，启示我们的智慧去从事新的创造，从而为构建和谐社会作出应有贡献。

### 三、《周易》文化魅力离不开象数

——张志春：唐明邦教授访谈录

自1984年5月在武汉召开第一次全国性的《周易》学术讨论会之后，打破了新中国成立后几十年《周易》研究的沉寂局面。国际、国内各种各样的周易学术研讨会频频召开，国际性的、全国性的以及省、市、县级周易学术研究团体纷纷成立，“周易热”不限于学术界、知识界，甚至波及政界、商界、军界，乃至寻常百姓家，而且“温度”持高不下，大有持续和深入发展之势。

为了对这一独特的文化现象进行探讨，《名家》杂志开辟了

<sup>①</sup> 恩斯特·卡西尔：《人文科学的逻辑》，中国人民大学出版社1991年版，第139页。

“易学名人”专栏。作为该专栏的主持人，我于春暖花开之季，前往武昌东湖之滨，珞珈山上，走访了武汉大学哲学学院教授、中国周易研究会会长、中国周易学会顾问唐明邦先生。唐先生同时兼任我们河北省周易研究会的顾问。他兴致勃勃地回答了我的提问。

张志春：国内外为什么会兴起“周易热”？它是不是带有偶然性？

唐明邦：“周易热”这一文化现象的出现，绝非偶然，值得深思。它表明《周易》蕴含的精湛哲理及其特有的象数思维方法的确具有多方面的学术文化价值，受到海内外哲学、文学、史学、自然科学、管理学、军事学等方面学者的广泛重视。因此，很有必要对《周易》的文化价值及特殊思维方法进行再认识。在“周易热”兴起之前，人们对《周易》的认识，是相当片面的；“周易热”的兴起，客观上为全面认识《周易》的思想文化价值，创造了更有利的条件。

张志春：您作为大学哲学系的教授，为什么会对《周易》这部书感兴趣？

唐明邦：《周易》对我的诱惑，是在童年时代开始的。启蒙教育的第一本书是《三字经》。书中有两段话提到《周易》，至今还能背诵。一是说：“有《连山》、有《归藏》、有《周易》，三易详。”二是说：“《诗》、《书》、《易》、《礼》、《春秋》、号‘六经’，当讲求”。那时只重识字，不讲解内容，对什么是“三易”，为什么“当讲求”，都不去问，教师也不解释，只说那是一些古书，长大了是要读的，将来自然会明白，幼小的心灵，已知有什么三易、六经了。

大概到十二三岁的时候，负笈去姑母家求学，她家有许多线装古书，其中有《周易》、《周易正义》、《周易本义》、《周易集解》等。教我们的是一位远近闻名的私塾老师，大家崇敬他，是因为他学识渊博，懂得《周易》，能给人诊病，算命，择黄道吉日。这更增加了我对《周易》的神秘感。私塾里学生不多，文化程度不齐，我算是高等生，教师教得特别用心，但主要还是强调背诵。老师要求我先背诵《古文观止》、《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》，

然后才能读“五经”。“五经”之中，又要求先背诵《诗经》，再轮到《周易》。老师的确懂医术，能为人切脉诊病，也精通占筮，但他并不将占筮方法告诉学生，只反复强调“起卦容易，解卦难”。后来，没有来得及打破对《周易》的神秘感，我就告别了私塾老师。

在中学时代，遇到一位精通《周易》的语文老师。他十分崇拜国学大师黄季刚、易学家熊十力。课余时间，热心向我们传播《周易》知识，主要从训诂学角度，指出《周易》经文中某些古字的音义，和《周易》乾、坤二卦卦爻辞中包含的某些民主意识。《周易》是一本什么性质的书，对我来说，依然是一个未解之谜。

直到进入北京大学，听了冯友兰、张岱年、任继愈、朱伯崑等老师讲的中国哲学史课程，才真正了解《周易》是一部重要哲学著作，包含着相当深刻的哲学智慧，具有丰富的朴素辩证法思想，不过，那时对于《周易》象数方面，基本上没有接触。“文化大革命”之前，自己在教学和科研方面，也是主要讲《周易》哲理，将象数看成一只拦路虎，不敢去碰它。实际上，不弄清《周易》象数及象数思维方法，《周易》的神秘感是难以解除的。

当前，在广大群众中，《周易》的神秘感，具有很大的诱惑力。《周易》的文化价值，不同程度地受到人为的扭曲。中华人民共和国成立前，民间流行口头禅：“读了《增广》会说话，学了《周易》会算卦。”这是我们小时候就耳熟的。目前不少青年爱上《周易》，主要意图是用它来算卦，预测人生命运，人事吉凶。造成这种不正确的认识，责任不完全在他们；长时间里，学术界、新闻界忽视对此书的内容作全面宣传介绍，尚未充分揭示《周易》多方面的思想文化内涵。事实上，《周易》是一本什么样的书，它特有的象数思维方法具有哪些基本特征，研究它有何现实意义，这些问题很难用三言两语说清楚，至今有待深入研究。

张志春：《周易》这部三千余年前的古籍，为什么到今天对许多人还有这么大的诱惑力？它的神奇魅力在哪里？

唐明邦：《周易》乃东方文化之奇葩。

《周易》是我国最古老的文化典籍之一。三千多年，在中华文

明史上一一直放射着耀眼光芒。在东方各国早已发挥其重大影响。17世纪，被介绍到欧洲，日益引起西方哲学家、科学家的重视。一部古代文化典籍有如此持久的魅力，在世界文化史上是罕见的。其神奇魅力来自以下诸方面。

首先，它是世界文化史上一部结构奇特的有字“天书”。

《周易》包括《易经》和《易传》两大部分。经乃占筮之书，编成于殷周之际；传乃战国中后期写成，是发挥《易经》思想而自成体系的哲学著作，反映新兴封建阶级的世界观。经和传所反映的乃是不同历史时期的文化内容和时代精神。

《易经》的结构相当特殊，由奇特的符号系统和晦涩的文字系统两大部分组合而成，这种体例的哲学著作，世界文化史上实属罕见。

符号系统和文字系统各有其特点。符号系统的特点，在于使思想规范化、系统化、图式化；它有很大局限性，类似一些“空套子”，若不辅以卦、爻辞，难以表述明确的思想。文字系统的特点，是文句简朴古奥，多数人识其字而难明其义，望而生畏，难以卒读。古奥词句反映的思想文化内涵，甚为玄妙，同远古占卜方式相联系，令人觉得神秘莫测，只可随人拟议。

其次《周易》产生的历史，充满着神话般的传说。

这部典籍的编撰过程，《汉书·艺文志》说是“人更三圣，世历三古”。传说上古的伏羲氏，看到黄河的“龙马负图”，始画八卦。到中古时期，周文王拘于羑里，加以重叠，组成六十四卦，并为每卦系上卦辞和爻辞，又说爻辞是文王的儿子周公所系。传至近古，孔子读易，“韦编三绝”，为阐发其哲理而写成“十翼”，是为《易传》。从此上古的一部占筮之书，演变成为哲学经典。由伏羲始画八卦，到经与传结合的《周易》，前后经历了三千多年。一部书的编撰，经历了如此长的过程，其他古籍从所未有。

再次，《周易》为东方文化之奇葩，不只其象数思维方法在世界文化史上绝无仅有，其玄妙的义理在世界文化史上也独树一帜。

《周易》提出一幅奇特的宇宙演化图式，谓“《易》有太极，

是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业”<sup>①</sup>，这一宇宙演化论，立论恢宏，思虑玄妙，基本奠定东方哲学思维模式的基础，影响极为深远。《周易》建立天地人“三才”统一的宇宙观，主张“立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义”。<sup>②</sup>三才之道统一，涵盖了宇宙的阴阳消长，万物的刚柔变化，人生的道德准则，至广大而尽精微，极高明而道中庸。三千多年来，“《周易》乃大道之源”，这已成为中华民族的共识，并已得到当今国际易学同仁的认同。

张志春：在学术界，大家都公认《周易》是中国一部最古老的哲学著作，它在哲学方面的主要价值是什么？

唐明邦：《周易》可说是精湛的“宇宙代数学”。

《周易》蕴含着丰富的朴素辩证法思想。黑格尔在其《哲学史讲演录》中，分析“东方哲学”时，对于中国的“易经哲学”，作过这样的评价：“中国人也曾注意到抽象的思想和纯粹的范畴。古代的《易经》（论原则的书）是这类思想的基础。《易经》包含着中国人的智慧（是有绝对权威的）。”<sup>③</sup>但是，黑格尔并没有读懂《易经》，却以西方哲学家的傲慢态度，诋毁《周易》哲学“如何的肤浅”。《周易》的朴素辩证法思想，受到中国历代思想家的高度重视，它成为锻炼人们的理性思维能力的优秀教科书。西汉时期，被列入学官，视为“六经”之首，魏晋时期，玄学盛行，成为“三玄”（《易》、《老》、《庄》）之冠，它为提高中华民族的抽象思维能力，发挥了重要作用。冯友兰先生指出：《周易》讲大化“流行”，讲阴阳“对待”，若再加上“发展”原则，就是“比较完整的辩证的宇宙代数学”。《周易》的辩证法思想是相当丰富深刻的，包含着“天地氤氲，万物化醇”的宇宙发展观；“刚柔相推，变在其中”的变化内因论；“革故鼎新”、“物极则反”的矛盾转化思想，以及“保合太和乃利贞”的中和思想等。两千多年来，

① 《周易·系辞上》第12章。

② 《周易·说卦传》。

③ 黑格尔：《哲学史讲演录》。



研究《周易》，阐发其精深义理，揭示其象数奥秘者，代不乏人，著述不下三千种，形成独立发展的学科——《易》学。许多著名哲学家，大多发展《周易》思想原则，营建自己的哲学理论体系，张载、王夫之、方以智是卓越的代表，一部易学哲学史，对此作了充分论述。

张志春：毛主席讲过，哲学是自然科学与社会科学的综合与概括。《周易》既然是一部哲学著作，它必然在自然科学和社会科学方面都具有价值。唐先生，您先谈谈在自然科学方面的价值好吗？

唐明邦：好。《周易》可说是打开宇宙迷宫之门的金钥匙。

《周易》思想同中国古代科学技术的发展，关系十分密切。中国古代科学家，正如爱因斯坦指出的，既没有掌握西方近代科学家们的那种逻辑思维方法，也没有他们那种科学实验方法，可是在探讨宇宙和生命的奥秘时，往往易于获得惊人的发现，作出精湛的科学技术创造。17世纪以前，中国的不少科学技术创造，都走在世界的前列。对于这一现象，爱因斯坦深感“惊奇”。奥秘何在？重要原因之一在于古代科学家们自幼受到《周易》思想的哺育，掌握了《周易》所提供的、与西方不同的哲学理论，特别是象数思维方法。

《周易》的象数思维方法，突出地反映了东方思维的特征。（1）取象比类，是这种思维方法的基本特点；（2）阴阳对称，刚柔调和，是这种思维方法的致思准则；（3）整体思维法则，是这一思维方法的合理内核；（4）强调序列，注重节律，是象数思维方法的突出优点。中国古代科学家们有了这种比较精密的象数逻辑思维方法，无异于手中掌握了一把打开宇宙迷宫大门的金钥匙，故常易捷足先登，升堂入室。

《周易》象数思维方法，可说是归纳法与演绎法的巧妙结合，形成一种独特的思维模式，是古代先哲智慧的结晶。在古代科学技术的各个领域，都曾普遍地加以运用。打开中国古代科技史，不难发现：天文学家，借用《周易》象数显示星移斗转的周期；历法学家，借用象数描绘阴阳消长，物候变化的节律；中医学，借用象数总括人天统一的节度；乐律学家，借用象数表志律吕损益的法

则。古代治河水利专家，在统筹治理黄河、淮河、运河这样浩大的工程时，若无《周易》象数思维的锻炼，要指挥若定，使工程万无一失，简直不堪设想。难怪历史上一些著名的治河专家，多是修养有素的易学家。所以称《周易》哲学是古代科学家打开宇宙迷宫之门的一把金钥匙，绝非夸张之词。至于《周易》对现代科学方法论有何种启迪作用，倒是一个很值得探讨的新课题。

张志春：我认为，中国封建社会的统治者大多对科学技术不太重视，因此《周易》在自然科学方面的价值并没有得到很大发挥，相反，历代统治者几乎都把《周易》作为一种政治哲学、伦理哲学来使用。

唐明邦：是的。《周易》实际上成了古代经邦济世的宝典。

中国封建时期，《周易》一直被列为五经、九经或十三经之首，作为官方颁布的法定教材广泛流传，求知者人人必读。封建统治者看重《周易》，主要是推崇其中经邦济世的政治、伦理思想。古代政治家、军事家、理财家，所有贤明的君主与大臣，无不认真研读它，从中汲取治理国家、安定社会、发展经济、建设国防、提高社会道德水平的思想原则。

《周易》作为一部哲学典籍，有一个重大特点，即具有鲜明的实用性。《周易》、易学将《尚书》所谓“正德、利用、厚生”奉为价值取向标准，要求哲学思想能够维护国家的统一，增进民族的团结，推进经济的发展，促成社会的进步。《周易》中不少社会政治观点，至今有着现实意义。

《易传》从加强中央集权制的政治目的出发，提出“建万国、亲诸侯”的主张；《文言》宣扬“万国咸宁”的政治理想，要求中央国家同诸侯国之间始终保持安定和睦的政治关系。为了保卫宗庙社稷，《象传》提出了“设险以守其国”的国防建设思想。

《周易》的社会政治思想，坚持“崇德广业”的原则。要求以高尚道德原则指导政治，推行“仁政”。主张“君子体仁，足以长人”，缺乏仁爱之心的人，不足以充当人民的官长。“长人”者，还要善于“理财”，整理财政，广辟财源，管理好财物，量入为出，节约开支。“节以制度，不伤财，不害民”。

《周易》坚持“民惟邦本”的重民思想。执政者要爱护人民，使之过安居乐业的生活，《系辞》说：“安土敦乎仁，故能爱。”执政者充满爱心，使社会安定和睦。民本思想还要求执政者能“与民同患”，和百姓同甘共苦，深体民瘼，洞察时艰；外患当头，能与人民共赴国难，而不是置人民于水深火热之中而不顾。

《周易》强调治理社会必须“隆礼重法”。《易传》主张“非礼弗履”。人们的行为要受礼的约束，不可越礼。“父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇而家道正，正家而天下定矣。”除了重礼，还要重法。《象传》提出“明罚敕法”主张。刑罚要明，法令要清楚，使人人遵守，“刑罚清而民服”，才能“遏恶扬善”。礼治精神与法制精神相结合，是古代安定社会行之有效的政治原则。

《周易》所阐扬的“自强不息”的奋发精神，“惧以终始”的忧患意识，“革故鼎新”的创新思想，“厚下安宅”的社会管理原则，教育了一代又一代雄才大略的政治家、社会革新家。许多经邦济世的哲理格言，至今仍值得深入体会。

张志春：唐先生在前边讲过《周易》包括“经”和“传”两部分，易传主要成书于战国中后期，反映了新兴封建阶级的世界观。所以，我个人认为，《周易》作为一部政治哲学和伦理哲学，在今天的借鉴价值已经不是很大了，主要价值应该是在自然哲学和文化学方面。唐先生再谈谈《周易》在文化方面的价值好吗？

唐明邦：好。《周易》可称之为上古巫史文化的“百科全书”。

《周易》古经，是上古巫史文化的遗存，是中国最古老的文化纪念品。无可讳言，它最初的表现形式是一部占卜之书，战国时期一批易学家对它作了哲学、政治学方面的新诠释，写成《易传》，经传结合，使它焕然一新，成为一部政治、哲学著作，流传至今。

《周易》卦辞、爻辞，传说是周文王或周公写成的。实际上并非出自一人之手，它是殷周之际一批巫师和史官，根据逐年累积的占筮资料，予以筛选，加上当时巫史掌握的一些自然知识、社会知识、民歌民谣、哲理格言，混合组编而成。古代的巫师和史官是一批有社会影响的人，他们广泛接近社会上各类人物，对于各地风土人情、礼俗习惯，颇为了解。这些人多才多艺，掌握占卜法、占星

术、占梦术，知医药砭石，会唱歌、舞蹈，善绘画、文身，也会打仗，熟悉气象知识，了解各种生产技术，这批巫史所集体编撰的《周易》古经，包含的知识十分广泛，涉及天文、气象、山川、草木、鸟兽、历史知识、哲理格言、生产经验、民歌民谣，这是很自然的。有人称《周易》为上古巫史文化的“百科全书”，是有道理的。

剥去《周易》占卜体系的外壳，可以发现其经文中蕴含着多方面的文化知识。历史学家从中可以考证殷先祖王亥“丧牛于易”的事迹（旅，上九）和古代奴隶集体逃亡的记载（讼·九二）；民俗学家从中可以发现古代姊妹同嫁一夫和抢婚的习俗（归妹六五、屯六二）；天文学家从中可以找到世界上最早的太阳黑子记载（丰·六二）；哲学家更可以从中发掘古代独特的哲学思维。

张志春：《周易》一书对中国文化影响深远，几千年来研究周易者代不乏人，著作汗牛充栋，形成了庞大的易学文化体系。清代《四库全书总目提要》把它概括为象数、义理两派，象数、机祥、图书、义理、儒理、考史六个宗系，又说“易道广大，无所不包，旁及天文、地理、历法、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援易以为说，而好异者又援以入易，故易说至繁”。有人把易学分为经学与纬学两派，或者说易理与数术两派，有人又把数术、气功等统称之为神秘文化。《周易》与这些神秘文化是什么关系呢？

唐明邦：《周易》是中国神秘文化的思想基础。

神秘文化，是古代数术的组成部分，在我国文化史上源远流长，有几千年传承历史，是炎黄文化百花园中最富神秘色彩的奇葩。历代玄思宇宙、好探神奇之士，无不为之倾倒。《史记》的《龟策列传》、《日者列传》，其他正史的《五行志》、《方技列传》等，都记载了古代术士及数术学的神秘事迹。《汉书·艺文志》将数术分为天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法六类，《四库全书总目》分为数学（与算术不同）、占候、相宅相墓、占卜、命书相书、阴阳五行。史书所列数术图书，其子目有风角、九宫、太乙、奇门遁甲、六壬、易占、堪舆、阵图之类，不一而足。至于道教方

术中的内丹、房中亦属神秘文化的分支。所有这些神秘文化，未有不与《周易》太极、阴阳、五行、河图、洛书相攀附的。《周易》思想实际上成了一切神秘文化的理论基础。

易学对数术的影响大体有三个方面。首先，为之提供“一阴一阳之谓道”、天道地道人道相统一的宇宙观；其次提供河图、洛书、太极图、先天八卦、后天八卦等象数思维模式；再次为之提供一套可以利用的范畴、概念，如太极、阴阳、八卦、九宫、卦气、纳甲、爻辰、大衍之数、天地之数等。如果没有代表封建社会官方哲学的《周易》思想为指导，神秘文化就难以建立一套具有神秘诱惑力的思想体系和实用操作程序。若非神秘文化的广泛传播，《易》学思想难以走下学院殿堂而深入千家万户，以显示《易》道之广大。神秘文化正是由于借用了《周易》象数，使之同五行、天干、地支、二十八宿等相结合，构筑了一套非理性思维的符号信息系统，这一系统一旦同神秘的文字信息系统相结合，加上数术家的主观悟性，可以推导出种种不是理性思维所能作出的灵异判断，引导人们趋吉避凶。数术所应用的这一套特殊的象数思维模式，以神秘直觉为特征，故难以用理性思维方法加以诠释。有人认为神秘文化所具有的灵异效验，是《周易》所赋予的，甚至认为乃《周易》固有的文化价值。这是不符合实际的。《周易》的哲学世界观和它的象数符号、象数思维方式，不但可为人文科学和自然科学所利用，也可为多种神秘文化所利用或借用，这是事实，无可否认。这正是《周易》思想的一大特征。

张志春：的确如此，80年代周易研究的复兴或叫“周易热”绝不是孤立的，它与人体科学的兴起，社会各界对气功、特异功能和中医研究的重视密不可分。周易研究推动了人体科学、气功、特异功能、中医研究的发展，反过来，后者又促进了周易研究的深入。“周易热”与“气功热”等其他热点事物一样，只要一旦热起来，就难免鱼龙混杂、泥沙俱下，尤其是在商品经济的驱动下，假冒伪劣乘机滋生，以假乱真，混淆视听，使人真假难辨，甚至“假作真来真亦假”，妨碍了人们对周易和易学研究价值的正确认识。这一点应该提醒广大读者注意。

唐明邦：所以我提出，《周易》研究应走上健康轨道。

《周易》的思想文化内容，异常丰富。无可讳言，它显然是精华与糟粕浑然一体的。它既提倡崇德广业，“经邦济世”，又主张“神道设教”，宣扬神秘主义。因此需要我们在马克思主义指导下，花大力气做好细心剥离工作，取其精华，弃其糟粕，进行多学科、多侧面交叉综合研究，批判地继承这一份珍贵的文化遗产，防止或抵制对待传统文化的民族虚无主义态度。

目前的“《周易》热”中，有些《周易》爱好者，并未正确认识《周易》的文化价值，单纯把它看作占卜书，妄图凭它定休咎，断吉凶，江湖术士更以之为幌子，进行封建迷信活动，对此，理应予以抵制、批评。尽管这不是当前《周易》研究的主流，却容易贬低或歪曲《周易》的学术价值，有损《周易》研究的声誉，玷污为弘扬传统文化、建立社会主义新文化而研究《周易》的光荣任务。因此，我们有责任对《周易》研究予以正确导向，使之走上健康发展的轨道。应当科学地、全面地阐明《周易》的思想精华，使其与现代社会需要结合起来，本着“古为今用”的方针，为我国社会主义现代化事业提供有益的借鉴。因此，提出研究《周易》的几条原则，向海内外专家讨教：阐发《易》理而不要牵附，探讨象数而不要神秘，注重应用而不要迷信，弘扬易学而不要禁锢。

张志春：唐先生提出的这四条原则太重要了，我完全赞同。（1）阐发《易》理而不要牵强附会，要坚持历史唯物主义的态度；（2）探讨象数而不搞神秘化，要以现代科学观点研究其中的合理内核；（3）注重应用而不迷信，不能光搞空头理论、经院哲学，要以实践是检验真理的唯一标准为指导，使易学古为今用，与封建迷信严格区分开来；（4）弘扬易学而不要禁锢，不能因为鱼龙混杂、假冒伪劣滋生，就采取禁锢的态度，打假把真的也扫掉。事实证明，易学文化有顽强的生命力，禁是禁不住的，只有正确引导，让它逐步与现代科学接轨，才是正确的方针。唐先生，不知我对您这四条原则，理解得对不对？

唐明邦：对，对。知我者，春君乎！

## 四、“天下无象外之道”

### ——读《象说周易》

当前炎黄子孙肩负的一个重大历史使命，是“建设中华民族共有精神家园”。为此，重振国学，复兴儒学，弘扬易学，光大祖国优秀传统文化，加强中华优秀传统文化教育，成为哲学社会科学工作者义不容辞的任务。学习、研究、弘扬易学，已成为时新的课题。《周易》之所以获得特别重视，正在于从这部古典哲学著作中，人们很容易吸取理论思维的许多经验，可以锻炼、提高理论思维能力，对于解决中华民族面临的新的时代任务，有着深切联系。恩格斯早已教导我们：“一个民族想要站在科学的最高峰，就一刻也不能没有理论思维。”但理论思维难以轻易提高，“必须加以发展和锻炼，而为了进行这种锻炼，除了学习以往的哲学，直到现在没有别的手段”。<sup>①</sup> 现在十分高兴地看到，安阳周易研究会陈凯东先生的《象说周易》一书，正好为人们提高和锻炼理论思维提供了一种新教材，展示了一条新途径，即从易象思维中吸取典型经验。《周易》一书，对于理论思维的锻炼，从来有两条途径：一是从义理分析入手，形成义理易学派；一是从象数分析入手，形成象数易学派。两派各有优势，长期竞长争高，共同促进中华民族理论思维的发展。

易学象数学派，不只深入研究卦爻象，同时集合卦象绘制了数以千计的易图，从而形成东方思维特色的象数思维模式或象数思维方法。这种思维方法，已深深扎根于广大民众，却“百姓日用而不知”。例如：红花还要绿叶扶；三个臭皮匠合成一个诸葛亮；十五个吊桶打水，七上八下；驾驭千头万绪工作，要善于抓住牛鼻绳；要善于弹钢琴；要大踏步前进，莫学小脚女人走路。如此等

---

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第467、465页。

等，都是用一种人们喜闻乐见的客观形象隐喻高深的哲理，启示人们巧加联想，进行思想创新。这种“取象比类”的思维方法，正如《系辞》所说：“其称名也小，其比类也大。”这正是《周易》象数思维方法的主要特征。易学象数思维的基本特征，周易卦象和易图显示得十分清楚。那就是：通观整体的整体思维方法；突出序列，诱导人们树立序列观念；展示层次结构，诱发人们探索事物之间的层次、网络关系；注重周期循环，启迪人们掌握事物发展的节律；讲究对称协调，阴阳和谐，相反相成等原理。在这种思维方法主导下，古老的东方文化同西方古文化相比，存在明显的优越性。易学象数思维方法，堪称打开宇宙迷宫的金钥匙，故能促进我国的科学技术发展，16世纪前，能够长期居于世界前列。《象说周易》无疑会启示读者深刻掌握这种久而弥新的象数思维方法。

《象说周易》凝结着作者20多年深研易学，特别是象数易学方面的独到心得。全书分四编。第一编，易象溯源，探索了上古伏羲仰观天文，俯察地理，近取诸身，远取诸物，始画八卦，以立卦象，昭示后代的万古功勋；探讨文王演易，周公系爻辞，如何取象立意，以断吉凶休咎的杰出智慧；阐发孔子作《易传》揭示易象奥秘，诱导人们探赜索隐，显微阐幽，将《周易古经》由占卜之书提升为哲学经典的伟大功德。第二编，易象史略，揭示易学发展的漫长历史。两汉时期，象数易学恶性发展，流为烦琐哲学，后来不可避免地走向自己的反面；晋唐时期，自王弼扫象明理，对提升理性思维作出贡献，久之，得意而忘象，使易学发展出现巨大偏颇；宋代学者，开拓图书象数之学，引导易学进入新的繁荣时期；元明之世，沿着宋易途径，踵事增华，促成易图学的大发展；清代易学，力图恢复汉易权威，事倍功半，结果少有独创。近代个别易学家，虽欲发煌易象遗绪，但在欧风美雨冲击下，毕竟和者盖寡。《象说周易》在21世纪初年问世，乃历史发展的必然，而绝非偶然。第三编，象说64卦，作者沿着《彖传》、《象传》思绪逐卦剖析卦爻象的义蕴，揭示其中奥秘，承先启后，用心良苦。第四编，剖析易图。有人统计，古人留下的易图，约有6000幅。陈凯东先生选取精粹者50幅，加以剖析，明其来历，论其究竟，揭示易图



之妙用，称许制图之大智，引人深思。的确，每幅易图均是先哲智慧的结晶，凝结着制图者象数思维的心路历程和独创心得。易图已成为易学的重要组成部分，充分显示了中华民族理论思维的固有特色。毫无疑问，易图是中华民族传播信息的一种特殊形式，成为易学思维的特殊载体。当今应建立易图学，予以全面深入研究，以便弘扬光大。莱布尼茨欣赏《伏羲六十四卦方位图》，玻尔服膺《太极图》，均是易图学的光荣，也是中华民族智慧的灵光显现。陈凯东先生，呕心沥血撰此巨著，集当代周易象数学之大成，嘉惠易林，厥功甚伟，值得赞赏。

当我们注重研究易象时，一方面，服膺王夫之“天下无象外之道”的名言；另一方面，不可轻视王弼“得意忘象”的警告，否则将泥于易象，轻视义理阐发，而重蹈汉代象数易学家的覆辙。易象毕竟只是一种工具，是用以酿造新思维的酵母。熊十力先生曾经批评清代不少易学家，全力梳理汉代的象数易学，却淹没了自己应有的创造精神，他痛心地慨叹：在清代，汉易兴而“学绝道丧”。言虽过激，却发人深思。

## 第六章 纵览异彩纷呈的易林新著\*

### 一、谢祥荣：《周易见龙》\*\*

20 世纪后期，中国进入建设中国特色社会主义的新时代，迎来经济、文化建设新高潮。源远流长的传统文化，在横遭破坏之后，备受重视。中共四川省委书记杨超同志率先提出开展“三经”（《易经》、《道德经》、《山海经》）研究的倡议。谢祥荣同志积极响应，相继发表多篇重要论著，引人注目。尔后，他在海内外“周易热”的激励下，潜心攻《易》，刻苦钻研，终于撰成易学新著《周易见龙》，在易学研究的诸多领域，迭出新论，成就卓著，无愧为“易学在蜀”的当代新硕果。

此书贡献之一，穷本溯源探易卦，易学古史立新说。关于八卦起源问题，可谓千古之谜，向来有多种假说，莫衷一是。作者采用文化人类学研究方法，从探讨八卦起源入手，追寻上古巫师文化演变的轨迹，论定“八卦乃八种自然力的符号化”。八卦符号是原始象意性巫术发展到符号崇拜阶段的创造性产物。起初，八卦旨在对自然力进行巫术调控；重卦的出现，是由对自然力巫术调控发展到对社会生活进行巫术调控这一转变过程的产物。如此新论点，是作者对我国原始社会特征和原始思维规律进行深入探讨而迸发的思想闪光，发前人所未发。

---

\* 本章一至十一篇，都是先后为该易学专著或丛书所写的序言或评论。

\*\* 《周易见龙》，巴蜀书社，2000 年。

贡献之二，钩深致远创易论，展示研易新水平。作者深思熟虑，全面探讨易卦的性质、特点及社会功能，高屋建瓴，剖析易学发展历程，提出不少新论，将当代易学研究推进到更高水平。

关于《周易》的作者问题。《史记》记载“文王拘而演《周易》”，千百年来少有异议。谢祥荣同志细心考证，认为文王拘羑里，生活环境不利，参考资料缺乏，势难一人完成；传说周公作爻辞，但他处于周朝立国之初，忙于应付内忧外患，精力有限，亦难毕其功；卦爻辞中反映诸多周初史事，非文王、周公所经历，故断言《周易》经文当是文王、周公及其同代名家如南宫括等集体创作而成。分析细致，论断平实有力，令人折服。

关于八卦符号的二重性及其影响。作者认为，作为巫师文化中符号崇拜的标志——八卦，不可避免地具有神灵性和智慧性的二重性。此种二重性在《连山》、《归藏》、《周易》中所占比例，有轻重消长之别。后世象数易同义理易长期竞长争雄，互为水火，实乃此种二重性互动之体现。立论高远，足以成一家之言。

关于符号系统同文字系统互释的奥妙。作者以《周易》为蓝本，详加剖析，论定二者互释已达奇妙审美境界，乃《周易》永恒魅力之关键。他在分析乾、坤二卦及贲、艮、恒、复、中孚等卦时，充分揭示卦爻辞中蕴含的中和内美的审美意识，予人以深刻启迪。表明作者论易采取了与众不同的独特视角，故能别开生面而引人入胜。

关于象数思维方法问题。象数思维模式乃《周易》所固有，堪称东方文化之奇葩。“五四”以来，多为易学家所忽视，深中王弼扫象言理之流弊。作者上承朱熹、王夫之，近续杭辛斋、尚秉和之遗绪，竭力彰显象数思维方法，即象以见意，因意以立言，象数义理浑然一体，相得益彰。如此对象数思维方法的着意阐发，为当代《周易》诠释学作出示范，同时为亟待创立的易图学开其先河。

贡献之三，弥纶天地阐易道，经世大道见纲领。《周易》本为经邦济世宝典，世俗目之为纯粹占卜之书，横加扭曲。作者本着“易乃大道之源”的准则，对《周易》卦爻辞作了精湛诠释，从而对其蕴含的经世之道作了全面梳理，巧妙编排，使《周易》诠释

面貌一新。作者首先对 64 卦的卦爻辞，作了准确的注释，透彻的讲解，精湛的分析。其注释之所以准，在于作者广泛参考甲骨文、金文、《说文》、《玉篇》等古文字、古文献，对卦爻辞中的专用术语和常用语词作了周详考订，文必有征，力戒望文生义；讲解之所以透，因作者紧扣象数思维方法，从象数引申义理，以义理反证象数，揭示卦爻辞中每句话、每个词的象数依据及其义理精微；分析之所以精，基于作者善于发挥其史学素养，力求从《周易》作者所处的历史环境立论，依据古公亶父、季历、文王、武王、周公等如何迁岐、结盟、克商、兴国的艰苦历程，以确凿史实，生动故事，印证卦爻辞义蕴，论史结合，令人服膺。

尤为突出的贡献，在于依据 64 卦的基本内涵，提纲挈领概括成“德合天地”、“立国经邦”等九条经世大道。九条大道的厘定，意义深远。（1）九条大道乃定国安邦之准绳，垂范千古的《周易》人文精神，一览无遗，作者若非对马克思主义哲学具有精湛造诣，难以作出如此全面精确的提炼；（2）九条大道普适天下，《周易》思想不只属于中国，亦属于世界，任何国家、民族若欲“勘乱定鼎”、“立国经邦”、“崇德广业”、“革故鼎新”，无不可从中汲取智慧的清泉，领略行动的纲领；（3）九条大道垂训万世，《周易》人文精神，不仅可放诸四海，亦足以经纬万代，赋有超越时空的永恒魅力。西方哲学家荣格（C. G. Jung）早已称许道：“谈到世界人类的智慧宝典，首推中国的《易经》。在科学方面我们所得到的定律，常常是短命的，或被后来的事实所推翻。唯独中国的《易经》，亘古常新，相延六千年之久，依然具有价值。”作者厘定的九条经世大道，实为画龙点睛之笔。有此洞见，足证研《易》者已升堂入室，后人准此读《易》，定能树立正确的世界观、人生观、价值观，以之指导实践，必易获得成功。唐太宗的重臣、著名思想家虞世南曾说：“不读《易》，不可为将相。”谢祥荣同志此书，引经据典，博学明辨，足为虞氏观点作出坚实明证。

《周易见龙》堪称当代易学传世之作。“五四”以后，儒学横遭批判，有人断言中国文化传统由此断层。《周易见龙》的出现，表明源远流长的传统文化，由于有当今时代精神的激荡，有马克思

主义的指引，定能发扬光大，开创新局面，涌现新成果。易学研究的兴盛。《周易见龙》初版于2000年，既是20世纪的压轴之作，亦可谓21世纪的开山之作。它具有一般传世学术著作的基本特征：饱和时代精神，对易学理论作出新创造；综合运用马克思主义唯物史观、文化人类学、乾嘉朴学等研究方法，在方法论上大胆革新；纵览百家，择善而从，精心董理，承先启后，创立新的诠释体系。作者以史学家的博通，哲学家的睿智，钩深致远，显微阐幽，板凳甘坐九年冷，宏论敢创一派新。字斟句酌，千锤百炼，诠释光耀千古之元典，成就气势磅礴之巨著。弘扬传统文化，推进精神文明建设，嘉惠学林，厥功卓著。愚读其书，受益良多。

## 二、吴前衡：《传前易学》\*

《周易》这部经邦济世的宝贵经典，三千年来，无数聪明睿智之士为之呕心沥血作过多学科、多角度的诠释，历代易学著作真可谓汗牛充栋。然而毕竟尚有不少易学之谜，无人问津。宋代学者早已提出“画前有易”问题，邵雍、朱熹均予认可，但语焉不详，不知究里。此悬案一也。今学者吴前衡先生，对于另一悬案——“传前易学”，敢于锐意探讨，充分显示其学术首创精神。说“画前有易”，是指伏羲画卦必有其先行思想，绝非有朝一日伏羲灵机一动就画出八卦。此问题意欲促使学者探讨中华民族原始思维发生发展的过程。今提出“传前易学”，意在提示思虑精湛、自成体系的《易传》，在《周易古经》产生数百年之后，战国中后期突然出现，亦必然有其先行资料，绝非孔子冥思苦想、独发睿智所能写出来的。从《周易古经》如何发展到《易传》，这一易学之谜，连疑古甚勇的“古史辨”者也未曾触及。

吴前衡为了破解“传前易学”之谜，花费十余年心血，作了深入探讨，堪称“筚路蓝缕，以启山林”的艰巨工程。他的探讨

---

\* 《传前易学》，湖北人民出版社，2008年。

已获得若干重大进展，得出的结论，大多可以肯定，定将发挥振聋发聩的学术影响。其最终的结论是：《易传》的产生标志着“传前易学”的终结。《易传》提出“一阴一阳之谓道”，“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，这样一些高度概括性的哲学命题，必然是《周易古经》出现后，数百年间无数先哲苦心钻研，积累了充分思想资料，经过理性加工，发生思想飞跃，完成易学研究的大革命所产生的光辉思想成果。这一结论是合理的、正确的，发人深思。

作者在取得这一结论之前，进行了艰苦的探索。他发现传前易学同《易传》相比较，具有三大显著特征。在漫长的历史时期，传前之易由不言象数到渐明象数，由不言义理到渐明义理，由不道阴阳到渐明阴阳。这三大特征，符合中华民族理性思维能力由初级到高级、由朦胧到明晰的漫长发展过程。这一过程是《周易》思维发生发展的心路历程的体现。

由此追本溯源，作者进一步探讨了传前之易的面貌。肯定“传前之易”以占筮易为“本体”。最初的“易文本”并非后来成为定本的《周易》，而是经过不断解释修正，才最终形成传世《周易文本》。作者论定：《易传》的产生，乃是由占筮易转向哲理易的革命变革。从文化性质看是巫性文化转向理性文化的大变革。这一变革的基本任务是：打破占筮解释对易学解释的垄断，其实际内容是以卦画的自源性解释，排除和取代巫源性解释。《易传》的发生过程，客观上体现了《周易》解释中的理性成长和巫性消亡的过程。

吴前衡废寝忘食，抱病苦思，潜心研究“传前易学”，为了完成这项重大历史使命，用他自己的话说：“《传前易学》不以钻透故纸为目的，不在思古之幽情中陶醉。它以拓展易学视域，激扬民族精神为目标。”又说：“一个民族的形而上学，是这个民族的精神脊梁。中华民族要立于世界民族之林，需要有强健而挺拔的精神脊梁。”天不假年，哲人其萎。他那种艰苦卓绝填补易学史上一大空白的学术首创精神，将大大激发广大易学爱好者步其后尘，奋勇前进。

### 三、张志春：《神奇之门》\*

20 世纪 80 年代以来，海内外掀起研究东方神秘文化热潮。其始作俑者，竟是一些西方著名科学家。海外学者将中国《周易》、道家 and 道教、佛教禅宗及藏传佛教密宗，视为东方神秘文化之渊藪，认为它神妙玄通，高深莫测，超越理性，重视直觉，玄思宇宙，启人遐思，非理性思维所能把握，予重实验、讲实测的现代科学思维以严重挑战。不少科学家受其启迪，探测宇宙奥秘，颇有弋获，肯定它足以催化现代科学方法而不可忽视。在此思潮影响下，国内学者逐步认识神秘文化的意义，认为离开它就难以理解中华民族童年时代的思维，即中华传统文化的胚胎。认定神秘文化实乃探索中国古史的症结所在，掌握它无异获得打开古代文明之门的一把钥匙。关于道教、佛教同神秘主义的瓜葛，暂且存而不论。《周易》被称为中华神秘文化的活水源头，须略加澄清。

严格说来，笼统称易学为神秘文化，是不可取的。易学的文化价值，包含着学与术两大方面。易学的本质，在学不在术，可以理解；同时亦当明确，学与术既有原则区别，亦有千丝万缕的联系，难以豆剖瓜分。《易传》早已指出，古人于学于术，均极重视：“君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。”“玩辞”属学的内容，“玩占”属术的范围。数千年来，学与术一雅一俗，长期并存，独立发展，无可争议。

就“学”而言，《周易》蕴含精湛哲学思想，堪称宇宙代数学和经邦济世宝典。正如张志春所概括的，包括太极化生的宇宙观，三才统一的整体观，相反相成的矛盾观，对称互补的均衡观，穷变通久的变化观等。《周易》更展示了具有东方特色的多种思维方法，如观物取象的直观思维、取象比类的形象思维、类聚群分的逻辑思维、穷神知化的辩证思维、极数通变的象数思维等。此各具特

---

\* 《神奇之门》，新疆人民出版社，2004 年。

色的思维方法，较之西方哲学思维各有优势，对古代哲学理论、艺术创作，军事韬略、道德修养都有深刻指导意义。先哲遗留的这一重要文化遗产，哺育了中华民族一代又一代哲学家、文学家、艺术家、军事家、理财家。“学”的方面，无可讳言，亦存在神秘主义因素，但理性主义是主导方面。它充分诱导了中华民族的精思睿智，使中华民族成为世界上具有高度智慧的民族，为世界文明的发展贡献了无限聪明才智。

就“术”而言，《周易》同古代数术，关系复杂。易学象数及其思维模式，是通往数术的津梁，古今诸多数术，无不深受影响。《周易古经》，虽为占卜之书，受其影响的数术，绝不止占卜一类。由上古巫史文化的占卜，演变为后世复杂多端的数术，构成源远流长的中国神秘文化，这是古代文明发展的特殊现象，它与《周易》有着不解之缘。数术早已成为喜闻乐见的民间文化，浸透于日常生活的各个领域。历代史学家不敢忽视，无不在正史中为之保留一席之地。古之数术虽有其存在的社会历史条件，至今保存着一定研究价值，却难以洗雪对其宣扬封建迷信的诟病。

张志春先生研《易》多年，以其独到之心得，撰成《神奇之门》。此易学新著于学于术，均有不少创见。他正确地论定易学的科学价值在思维科学，概述了易学哲学思维的多极化发展，详论了易学思维中的科学性精华，并全面地将其概括为天人合一论、太极阴阳论、五行关系论、时空统一论、宇宙全息论、穷通分合论等六大论，此种论述，颇有创见。

《神奇之门》既重义理（学）、亦重实用（术），于古称“帝王之术”的奇门遁甲，特加推崇。数术门类甚夥，同《周易》关系密切而堪登大雅之堂者，莫如奇门遁甲。《四库全书提要》肯定说：（遁甲）“实乃《乾凿度》太乙行九宫之法也。于诸术数中，最有理致。”遁甲之术，古所器重，天文学者视为必修课，司天台将其列为考试科目之一。好数术者无不为之倾倒。《神奇之门》肯定遁甲术“源于军事上的排兵布阵”，它融《周易》、天文、律历、阴阳五行为一体。在古代，当人们面临危急时刻，缺乏可靠的信息，不了解基本情况，又必须作出某种决策时，奇门遁甲可以为人



们“提供一个模拟宇宙统一信息场的立体动态象数理模型”，它能随机提出某种可能，让人进行反复比较，然后作出最优选择，如果排除随机性中的迷信成分，此乃古人行之有效的一种认知方法。过去人们总以为奇门遁甲玄奥莫测，不敢问津。《神奇之门》剖析透彻，堪称入门向导。

《神奇之门》是一部以学论术、以术证学的易学研究新成果。志春同志早年游学北大燕园，深受良师教诲，学术根底深厚，近十余年，酷爱《周易》，潜心研习，入乎其内，出乎其外，终于撰此学术兼陈、雅俗共赏之新著，足令热衷易学义理者，一开眼界。

#### 四、徐道一：《周易·科学·21世纪中国》\*

徐道一同志近著《周易·科学·21世纪中国》，是一部科学易研究的精心之作。国学泰斗张岱年先生早已指出：“以现代科学观念与《周易》相参照，是最有价值的尝试……这是易学发展的一个新方向，值得重视。许多自然科学家参加易学研究的行列，这是值得欢迎的。”近20多年来，科学易在中华易坛蓬勃兴起，涌现不少科学易学家，出版多部科学易专著和论文集，将兴起于20世纪初期、已中断数十年的科学易研究推进到一个发展新阶段，形成了当代易学研究的一支出类拔萃的生力军，为当今易学研究作出卓越贡献。徐道一同志这一力作，开拓创新，反映了科学易研究的新水平，无可怀疑，具有传世价值。

作者以自然科学家的独特眼光，站在经济全球化和文化多元化的时代高度，体现天地生人综合研究的新视角，本着开拓自然国学的新理念，对中华易学的思维特征及其历史价值与当今价值取向，作出开拓性的阐发和公平的历史评价。作者以全新的视野，无情地揭露在西方中心论统治下，“五四”以降，强加于中华传统文化，特别是易学的许多全盘否定的错误观点；深刻地披露了长期称霸世

---

\* 《周易·科学·21世纪中国》，山西人民出版社，2008年。

界的西方普世文化正面临“山穷水尽”的困境，正确地指出，当今值得欣慰的是源远流长的中华传统文化及易学，正乘着多元文化际会的东风，迎风前进，显示其无穷的生机与魅力。作者满怀激情地高呼：“易道通乾坤，和德济中外。”衷心为易学，特别是科学易的兴盛繁荣摇旗呐喊。

此书以巨大篇幅充分论述易学同西方近代科学，属于两种独立发展的文化传统，显示着两种不同的思想体系。在人类认识史上，二者无论在自然观、研究对象、研究方法，以及发展观、哲学概念等方面都存在巨大差异。西方近代科学思维方法，着眼于人和世界万物都是一种实体，有如一架机器，具有稳定性，可以拆零研究，因而在研究方法上注重于分析；对事物的分析比较精细，是其优点，其不良后果在于无可避免地导致认识上的片面性，以致终久难以认识整体的复杂性。易学思维方法与之大相径庭，它主张“神无方而易无体”，事物总在不断变化之中，“为道也屡迁”；因而其研究方法注重于综合，其优点在善于从整体上把握事物的内在关系，但在分析方面则有所不足。作者认为这两种思想体系和思维方法，各有所长，亦各有所短，在科学研究中应当使其优势互补，交相辉映，共同推进科学创新。当前的形势正在于：不少人夸大近代科学实验方法的优点，极力贬抑传统文化及易学，认为它是阻碍科学发展的严重障碍，必欲彻底清除之而后快。这些人完全看不见，乃至根本不愿意看到以易学思维为核心的东方思维体系对当今乃至未来科学发展，有其重要启迪和借鉴作用。这些人对于西方有远见的科学家们有关易学的正确论述和高度评价，竟掩耳不闻。

作者以极大热情，阐述自己关于科学自主创新的观点。主张科学自主创新必须实现中西两种思想体系互补下的双足偕行，一方面充分掌握近、现代科学研究的新观点，新方法；同时注意汲取传统思维方法中重整体、重综合的优点，着重从发展观、矛盾观观察问题，取法我国善于用两种科学思维解决问题的老一辈科学家的光辉典范，如李四光之创立地质力学、翁文波之建立信息预测理论，钱学森倡导大成智慧学、吴文俊构建数学机械化理论等。为此首先在思想上来一场革命与解放，无论对于西方普世文化，还是对于中国

传统文化都要进行独立思考，全面省察，摆脱西方中心论和科学主义的思想束缚；汲取中华优秀传统文化的精华，不要妄自菲薄，更不可沾染民族虚无主义。坚信我中华民族在科学技术方面，由于掌握打开宇宙迷宫的金钥匙——周易思维方法，在16世纪前，曾经领先世界一千年，有过辉煌的历史。当此改革开放新时期，加强中西文化会通，必能在科学自主创新方面作出无愧于泱泱大国的新贡献。

徐道一同志对《周易》和中国自然国学的研究功底深厚，对“五四”以降有关传统文化诸多贬抑之词，多怀不平。对传统文化爱之笃，于其贬之者恨之深，故此书作者笔端常带感情，显示了一位正直科学家的心声，反映了时代精神的呼唤，充分表述了对科学自主创新精神的强烈追求和21世纪中国科学发展的殷切期盼。书中饱含着当代科学发展的大量前沿信息，展现了作者深思熟虑的卓见。此书逻辑性强，可读性高，无愧为当今科学易研究的力作。此书呈现了徐道一同志继其《周易科学观》、《周易与当代自然科学》、《周易与21世纪》三书之后的许多新思维、新观点，读之发人深思，令人爱不释手。

## 五、段长山：《归藏易考》\*

幼年发蒙读《三字经》，知有《归藏》。《三字经》写道：“有《连山》，有《归藏》，有《周易》，三《易》详。”直到初中毕业，不知三《易》为何书。后来知道，五经之一的《周礼》，最早指出中国古代有三部占卜之书，统称三《易》：“一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。”<sup>①</sup> 后世学者论定，《连山》为夏代之易，《归藏》为商代之易，《周易》为周代之易。《周易》未焚于秦火，得以流传后世，成为中华元典之一。《连山》、《归藏》，《汉书·艺文志》未列其书目。虽然汉代桓谭、郑玄都说有此书，均未论述

---

\* 《归藏易考》，中国哲学文化出版社，2002年。

① 《周礼·春官·太卜》。

其内容。人们只知道,《连山》、《归藏》同《周易》一样,“其经卦皆八,其别皆六十有四”。<sup>①</sup> 桓谭对此二书,记述简略,只说:“《历山》(《连山》)藏于兰台,《归藏》藏于太卜”<sup>②</sup>;“《连山》八万言,《归藏》四千三百言”<sup>③</sup>。郑玄写《易赞》和《易论》,认为二书分别为列山、归藏二氏所作,记述的是两种不同的占卜方法。他说:“夏用列山氏占法,商用归藏氏占法,非《连山》作于夏,《归藏》作于殷。”<sup>④</sup> 否定《连山》、《归藏》是夏商时代的作品。三国时,姚信发挥《山海经》观点,明确《连山》、《归藏》乃夏、商之《易》,说:“连山氏得河图,夏人因之曰《连山》,归藏氏得河图,商人因之曰《归藏》。”<sup>⑤</sup> 总之,晋朝以前,无人论述《连山》、《归藏》的具体内容,只认定那是两种不同时代、不同占法的书,二书直到周初仍在流行,和《周易》占法一起,都由太卜所掌管。

到了晋代,见过《归藏》的人更多。郭璞注《山海经》,多处引用《归藏》,如“昔者羿善射,毕十日,果毕之”<sup>⑥</sup>,“瞻彼上天,一明一晦,有夫羲和之子,出于阳谷”<sup>⑦</sup>,“滔滔洪水,无所止息,伯鲧乃以息石息壤,以填洪水”<sup>⑧</sup>,“昔彼九冥,是与帝辨,同宫之序,是为九歌”<sup>⑨</sup>。张华《博物志》,几次提到《归藏》卦名蓍老、茭惑、太明。“武王伐殷,而枚占蓍老”,“桀筮伐唐,而

① 《周礼·春官·太卜》。

② 《北堂书钞》卷九十五,引《新论》。

③ 《太平御览》引《新论》。

④ 刘师培《连山归藏考》引。黄寿祺、张善文编:《周易研究论文集》第一辑,北京师范大学出版社1987年版,第108页。

⑤ 高明《连山归藏考》引。黄寿祺、张善文编:《周易研究论文集》第一辑,北京师范大学出版社1987年版,第114页。

⑥ 《归藏》,马国翰《玉函山房辑佚书》。

⑦ 《归藏》,马国翰《玉函山房辑佚书》。

⑧ 《归藏》,马国翰《玉函山房辑佚书》。

⑨ 《归藏》,马国翰《玉函山房辑佚书》。

枚占荧惑”，“鲛筮注洪水，而枚占大明”。<sup>①</sup> 干宝《周礼注》，始引《归藏·初经》八卦之名：“初乾，初夹（坤），初狼（艮），初兑，初萃（坎），初离，初厘（震），初巽”。<sup>②</sup> 亦未引其卦爻辞。晋人荀勖撰《中经簿》，首次将《归藏》列入官方书目，尔后《隋书·经籍志》、《新唐书·艺文志》都记载有《归藏》十三卷。到宋代，《归藏》失传，只残存《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇。《中兴书目》说：“《归藏》，隋世有十三篇，今但存《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇，文多缺乱，不可训释。”<sup>③</sup> 后来，连三篇残书亦亡佚。今所能见到的，是清代马国翰《玉函山房辑佚书》中的《归藏》一卷，其内容有《归藏初经》、《归藏齐母经》、《归藏启筮篇》、《诸家论周易》等。前有马国翰《商〈归藏〉辑佚序》。综上所述，《归藏》实有其书，汉、晋学者多见之。宋代只存残篇，尔后残篇亦亡佚，学人难以钩沉，遂成千古之谜。

对于《归藏》书名的含义，古之学者，多有论释。因《归藏》首卦为坤，坤为地，故汉代郑玄曰：“《归藏》者，万物莫不归藏于其中。”<sup>④</sup> 宋代邵雍从历数出发，释曰：“商以建丑之月为正月，谓之‘地统’，《易》曰《归藏》，以坤为首，坤者地也。”<sup>⑤</sup> 罗泌的看法与之不同，他说：“黄帝正乾坤，分坎离，倚象衍数，以成一代之宜。谓土为祥，乃重坤以为首，所谓《归藏》也。”<sup>⑥</sup> 是说商《易》首坤，源于崇拜土地神。王应麟从哲理出发，依据《越绝外传》范蠡所讲“道生气，气生阴，阴生阳”的原理，作出新的阐发，认为“先阴后阳即《归藏》先坤之意，阖而辟，静而动也”。<sup>⑦</sup> 朱元升引申郑玄之说，主张不只应着眼于万物归藏于地，更应理会万物之生机莫不藏于地的奥秘。他说：“《说卦》曰：‘坤

① 《归藏》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

② 《归藏》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

③ 《归藏》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

④ 高明《连山归藏考》引，《周易研究论文集》第一辑，第111页。

⑤ 高明《连山归藏考》引，《周易研究论文集》第一辑，第111页。

⑥ 《归藏·诸家论周易》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

⑦ 《归藏·诸家论周易》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

以藏也’。盖造化发育之真机，当于此藏焉……有藏者斯有用者，纯坤又所以首纯乾也。”<sup>①</sup> 以上宋代学者纷纷论述《归藏》含义，提出不少可贵见解，将《归藏》研究推进一步。然而这些思想随着《归藏》残篇的亡佚而无以继续深入，《归藏》之谜，终难揭开。

晋干宝虽早已透露《归藏》初经八卦，却未提示其经文及别卦卦名。提示初经经文和别卦卦名者，首推南宋易学家李过。他在其《西溪易说》中介绍《归藏·初经》八卦经文曰：“初乾，其言争。初央（坤），荣萃之华。初狼（艮），微微鸣狐。初兑，其言语敦。初萃（坎），为庆身不动。初离，离监监。初厘（震），燂若雷之声。初巽，有鸟将至而垂翼。”<sup>②</sup> 这些文辞，过于简朴，不成句读，十分费解。李过介绍的《归藏》六十四卦，其卦序与《周易》不同；六十四卦有卦名（无卦象）同《周易》对照，存在三种情况。与《周易》卦名相同者 33 卦，即乾、兑、离、巽、屯、蒙、讼、师、比、履、泰、否、同人、大有、大过、颐、困、井、革、鼎、旅、丰、小过、观、萃、复、节、蹇、恒、归妹、渐、晋、未济。与《周易》卦名相仿者 8 卦，即小毒畜（小畜）、大毒畜（大畜）、毋亡（无妄）、明（明夷）、狼（艮）、散家人（家人）、免（涣）、兼（谦）。与《周易》卦名不同者 19 卦，依据黄宗炎、朱彝尊等人考订，与《周易》卦名的对应关系如下：央（坤）、潏（需）、厘（震）、林祸（临）、称（升）、仆（剥）、瞿（睽）、荔（解）、员（损）、诚（益）、钦（咸）、规（ ）、夜（ ）、萃（坎）、分（豫）、岑露（ ）、逯（避）、蜀（蛊）、马徒（ ）。<sup>③</sup> 其中规、夜等四卦，王兴业考订为规（央）、夜（媚）、岑露（既济）、马徒（隋）。此外尚缺四卦，王兴业认为即大明（中孚）、荧惑（贲）、蓍老（大壮）、噬嗑。<sup>④</sup> 由卦名看，

① 《归藏·诸家论商易》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

② 《归藏·初经》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

③ 《归藏·初经》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

④ 王兴业：《三坟易探微》，青岛出版社 1999 年版，第 194～196 页。

《周易》之于《归藏》，有继承也有更新。在文化承传上，这是合乎情理的。

《归藏》的卦爻辞无可详考。古之学者偶有引用。马国翰从古籍中辑录，借此可窥一斑。如：“瞿有瞿有，觚宵梁为酒，尊于两壶两输，饮之三日，然后稣。士有泽，我取其鱼。”<sup>①</sup>“不吉。彼为狸，我为鼠，勿用作事，恐伤其父。”<sup>②</sup>“鼎有黄耳，利取塑鲤。”<sup>③</sup>“良人得其玉，小人得其粟。”<sup>④</sup>“上有高台，下有洛池。从此事君，其富如何。”<sup>⑤</sup>“有白云出自苍梧，人于大梁。”<sup>⑥</sup>“人有将来，遗我货贝，以至则彻，以求则得，有喜将至。”<sup>⑦</sup>“空桑之苍苍，八极之既张，乃有夫羲和，是主日月职，出入为晦明。”<sup>⑧</sup>这些卦爻辞，大多不明属于何卦何爻。不难看出，同《周易》类似，文字简短古朴，不易训诂，难以明其意蕴。

关于隋代出现的《归藏》十三卷，宋元学者评价不一，有的肯定，有的否定。肯定《归藏》者，首推《通志》编者、南宋郑樵，他认为：“《归藏》，薛贞注十三卷。今所存者，《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇而已。言占筮事，其辞质，其义古。后学谓为不文，疑而弃之。独不知后之人能为此文乎？”<sup>⑨</sup>他根据《初经》等三篇立论，肯定其文质义古，并未疑其为伪作。辑录《归藏》佚文的马国翰，认同郑樵的观点，他说：“今玩其遗爻，如‘瞿有瞿有，觚宵梁为酒’，‘良人得其玉，君子得其粟’，‘有鳧鸳鸯，有雁鹓鹅’之类，皆用韵语，奇古可诵，与《左氏传》所载诸繇

① 《归藏·初经》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

② 《归藏·初经》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

③ 《归藏·初经》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

④ 《归藏·初经》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

⑤ 《归藏·初经》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

⑥ 《归藏·初经》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

⑦ 《归藏·初经》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

⑧ 《归藏·初经》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

⑨ 《归藏·初经》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

辞相类”，“其文非汉以后人所能作也”。<sup>①</sup>至于批评《归藏》，疑其为伪作者颇多。北宋欧阳修最初提出怀疑：“周之末世，夏、商之《易》已亡。初虽有《归藏》，已非古经。今书三篇，莫可究矣。”<sup>②</sup>元代《文献通考》编者马端临说得更果断：“《连山》、《归藏》乃夏商之《易》，本在《周易》之前。然《归藏》，《汉书》无之；《连山》，《隋志》无之，盖二书至晋隋间始出，而《连山》出于刘炫伪作，《北史》明言之。度《归藏》之为书，类此类耳。”<sup>③</sup>宋元学者怀疑《归藏》为古本，不无道理。但也不能不考虑，晋人郭璞、张华、干宝既称见其书，有所引用或论列，晋隋之间有人加以注释，不能认为纯属伪造。由于《归藏》非政治、哲理著作，其文化价值自然不易为人所重视，只将其视为一般占筮书，以至不久再次失传，只存三残篇，亦在情理之中。是真是伪，有待发掘考证，不宜断然否定。

到了明代，流传一部《古三坟》，载入《汉魏丛书》。吴琯校本《三坟易》有全文。据《古三坟·后序》云，此书最早由唐昭宗天复（901—904）年间的隐者发现于蜀地青城之西。宋神宗元丰七年（1084），使者毛渐得之于唐州泌阳（今河南南部）民舍。晁公武《郡斋读书志》亦载此书，说是北宋张商英得之于比阳（泌阳）民家，并记载：“《坟》皆古文，而《传》乃隶书。”<sup>④</sup>《古三坟》包含三部《易》，即山坟《连山易》，气坟《归藏易》，形坟《乾坤易》。其《气坟·归藏易》的“爻卦大象”是：“天气《归》，地气《藏》，木气《生》，风气《动》，火气《长》，水气《育》，山气《止》，金气《杀》。”不难看出，实以“气”为核心，将天、地、木、风、火、水、山、金等《周易》的常用概念，同归、藏、生、动、长、育、止、杀等农作物生长衰老过程相结合，表述人们对自然现象的朴素认识。其《传》则主以礼下贤智，“木气《生》，圣人以行仁政”，“生止《性》（生内止外），圣人以随

① 《归藏辑佚序》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

② 《归藏·诸家论商易》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

③ 《归藏·诸家论商易》，马国翰《玉函山房辑佚书》。

④ 晁公武：《郡斋读书志》。



民心顺民性”，“动长《风》（动内长外），圣人以通达治道”，“长藏《从夫》（长内藏外），圣人以教妇道”，“育生《爱》（育内生外），圣人以恤穷民”，“止归《约》（止内归外），圣以教民信”，“育止《养》（育内止外），圣人以教民孝”，“杀动《干戈》（杀内动外），圣人以定祸乱”。<sup>①</sup>《气坟·归藏易》六十四别卦的卦名，同晋隋之际的《归藏》别卦无一相同，如天气类八卦为：归、定位、魂、乘舟、兄、造物、居域、降；地气类八卦为：藏、交、卯、鼠、姊、化物、重门、盗。《气坟·归藏易》六十四别卦，有卦象而无卦爻辞，每卦的“爻卦大象”，有一句传文。这些传文显然如前所述是杂糅儒家经典的思想编组而成，不符合殷商时期中国思想的特点，人们难以信服其为商易《归藏》的固有内涵。三易的《传》文同样简明，内容有不少重复，只表述的文字略异。对于《古三坟》，《四库全书》编撰者认为内容低劣，绝非圣贤之书，只将其列为《四库全书总目》中《易类存目》附录。在《提要》中指出：“三坟之名，见于《左传》。然周秦以来，经传子史从无一引其说，不但汉代至唐代咸不著录也。此本晁公武《读书志》以为张商英得于比阳民舍，陈振孙《书录解题》以为毛渐得于唐州。盖北宋人所为……其书分山坟、气坟、形坟。”“其名皆不可训诂。又杂以河图代姓纪及策辞政典之类，浅陋尤甚。”“古来伪书之拙，莫过于此。故宋元以来，自郑樵而外，无一人信之者。”<sup>②</sup>四库馆臣站在经学家立场，对《古三坟》的评价，显系苛刻。应当承认《古三坟》毕竟是宋代理学家流传下来的作品。若作为“易外别传”的仿《易》著作加以研究，不难发现北宋理学家的思想文化心态，不宜简单地加以抛弃。至于《气坟·归藏易》，则不当与晋隋之间的《归藏》混为一谈。

《归藏》向称殷商之《易》，无可怀疑曾经盛行于殷商，殷都安阳理所当然乃《归藏》之发祥地。然数千年来，除《左传》所存筮例中偶有引用外，少有人引用，难以窥其究竟。《归藏》的体

① 王兴业：《神农〈归藏·传〉解译》，载《三坟易探微》，青岛出版社1999年版，第67～80页。

② 《古三坟·提要》，《四库全书总目》卷十，《易类存目·附录》。

例及内容，久已湮没，时代久远，资料奇缺，研究者往往望而却步。故古今研究《归藏》的学者真如凤毛麟角。安阳周易学院院长段长山先生，发掘殷墟文化，经营殷商文化城，热衷研究《归藏易》，经过多年努力，收集古今研究《归藏》的文献资料，精心编撰为《归藏易考》一书，欲对致力于殷商文化钩沉索隐者，提供一份可靠的参考资料。这对于推动学人展开百家争鸣，剖析《归藏》思想的特征，评断其文化价值，探讨《归藏》同《周易》之间的承传及发展关系，很有参考价值。这一学术愿望，值得钦佩，取得的初步成果，令人欣喜。

近两千年，对于《归藏》曾提出过不少疑难问题。诸如《归藏》的作者为谁，产生于何时，为何早已失传，晋隋之间的《归藏》是否古本，宋明时期出现的资料对探讨《归藏》有何新启示，《归藏》同《周易》占筮方法有何区别与联系，等等。仁者见仁，智者见智，众说纷纭，难有定论，许多研究课题有待深入探讨。

如今研究《归藏》，较之前人已具更多有利条件。可以采用多种研究方法，历史主义方法，文化人类学方法，比较哲学方法，文化发生学方法及民俗学、考古学方法，均可综合应用，取长补短，相得益彰；现时研究《归藏》，可利用的文献资料，较前贤也丰富得多，不只有广博的传世文献，还有不少地下发掘资料，可供互相参照；各类史册、类书、辞书日益充实完备，取用大为方便；还可利用电脑等现代化的研究手段，检索资料简捷，积累资料方便，传送资料便益。只要遵循百家争鸣方针，学术问题上彼此问难，反复切磋，集思广益，酌古求真，破译千古之谜，可望有新的收获。《归藏易考》的出版，对殷易《归藏》的研究，无疑会带来新的推动。瞻望前景，不胜乐观。

## 六、陈凯东：《周易志》\*

《周易》是中华文化的瑰宝，在我国文化史、思想史上从来有

---

\* 《周易志》，方志出版社，2001年。

着重要地位。《周易》诞生于安阳羑里，不止安阳人引以自豪，海内外学者络绎不绝赴羑里朝圣，无不钦羨。

《周易》以其博大精深的思想文化内涵，三千年来，不断受到尊崇。研究《周易》的著作多达五六千种，中国其他文化典籍望尘莫及。

殷周之际出现的《周易》只有经文，仅是一部占卜之书。王公大臣及平民百姓，往往利用它来占筮决疑，作为重大抉择的参考。

春秋末年，相传孔子对《周易》作了新的诠解，出现“十翼”（即《易传》），深刻地阐发了《周易》的哲学思想及其多方面的文化内涵，大大提高了《周易》在学术文化史上的地位。此后二千多年，人们对《周易》不断地进行广泛探讨，各有新的发挥，形成源远流长的易学发展史。

近现代学者，以新的学术研究方法对周易进行多学科、多侧面、多角度的探讨，《周易》的思想文化价值大放异彩。

哲学家注重其中的精深哲理，称之为富有辩证思维的“宇宙代数学”。《周易》蕴含的太极衍化的宇宙观、人天统一的整体观、阴阳转化的矛盾观、生日新的发展观、保合太和的和谐观，是人们津津乐道的基本易学原理。《周易》蕴含着具有浓厚东方特色的思维方法，更为哲学家们所重视，如观物取象的直觉思维方法、取象比类的逻辑思维方法、阴阳转化的辩证思维方法、极数通变的象数思维方法、观象制器的形象思维方法等，均为其他哲学著作所罕有，值得深入研究。

科学家们对《周易》的重视，基于两个方面：一方面乐于用现代科学方法诠释《易》理，另一方面乐于用易学符号模拟某些现代科学图式，表述某些科学原理。《周易》所固有的整体观念、系统思想、序列思想、节律观念、周期循环思想、均衡原则、对称图式、互补原则、模糊原理等，日益引起中外科学家的广泛重视。

《周易》长期被尊为“五经之首”，历代明君贤相、志士仁人无不视之为经邦济世的宝贵经典。它所阐扬的“自强不息”的奋发精神，“惧以终始”的忧患意识，“革故鼎新”的革新思想，“节

以制度，不伤财，不害民”的理财原则等，都被视为治理国家、安定社会、发展经济可资借鉴的宝贵思想原则。

《周易》对传统文化的方方面面，都有着深刻影响，天文、地理、历法、数学、文学、艺术，以至术数，无不利用其哲学理论和象数符号。“易乃大道之源”非虚语也。

安阳周易研究会副会长、秘书长陈凯东先生，长期致力于易学研究，以其人文资源优势及深厚历史文化素养，精心编纂了《周易志》。此书综述了《周易》发祥地安阳羑里的历史、地理特点，以及文王演易的史实，通论了国内和海外关于易学研究的历史和现状，突出安阳地区的易学研究的卓越贡献；对现代易学人物的介绍引人注目；关于百家论易的汇集，尤其值得珍视。《周易志》图文并茂，资料翔实，既有史的概述，又有论的铺陈，开创以“述、记、志、传、图、表、录”七种体裁编纂《周易志》的新体例。不难发现此书的特点，《周易》综述，提纲挈领；易学研究，古今通览；易学大事记，简明扼要；易图选择，精华荟萃；人物传记，要言不繁；百家论易，收罗宏富；安阳易学，重点突出。不少资料为本书作者独家占有。作者陈凯东先生早年求学于中国最高学府北京大学，受业于翦伯赞、周一良、田余庆、张传玺、潘润涵等史学名家，学识渊博，学风严谨，长期工作于易学发祥地，埋头于易学史资料的收集，集十余年研究之心得，编纂学术巨著《周易志》，为易学研究作出了独到贡献。

## 七、叶福翔：《易玄虚研究》\*

《周易》、《太玄》、《潜虚》，是几部比较难读的书。尤其是《玄》、《虚》，不少人望而却步，不敢问津。叶福翔博士，得名师李锦全教授指导，敢于知难而进，刻苦钻研，积十余年功力，撰写《易论》、《易玄合论》、《易玄虚引论》，合称《易玄虚研究》，成

---

\* 《易玄虚研究》，上海古籍出版社，2005年。

为令人瞩目的易林新著。

近年来，易学新著纷纷问世，显示易坛繁荣景象。但能将《周易》同《太玄》、《潜虚》进行比较研究而有所创新者，实属凤毛麟角。扬雄《太玄》、司马光《潜虚》，学界称为“仿易之作”。《太玄》仿《周易》，《潜虚》仿《太玄》，体系结构，确有相仿之处，而其理论思想则反映不同历史时期的时代精神，各有特点。叶福翔博士，苦心孤诣，先对《易》、《玄》、《虚》三书分别深入研究，而有《周易解要》、《太玄略解》、《潜虚点校》，为三书综合研究积累丰富资料，打下坚实基础。他采用比较哲学研究方法，先考校《易》、《玄》的同中之异、异中之同，撰成《易玄合论》，为其博士学位论文，获学界好评；俟后加以扩展，撰著《易玄虚研究》专著，总其研究成果。全书之纲领，见诸《易玄虚引论》。其开拓创新精神及谨严学风，实堪嘉许。

《易论》，树立“象、数、义、理分立说”，汇集古今中外著名易学家对象、数、义、理四方面的见解，择其精要，以明源流；详加评析，以抒己见。汉魏以降，易学发展两途分殊，或重义理，或主象数，互为水火，竞长争高。朱熹、王船山欲将二者结合，未尽全功。叶福翔博士冶象数义理于一炉，汇集诸家宏论，而殿以己意。为《周易》古经的诠释开一新格局，创立新体例。

《易玄合论》，从义理—哲学、象数—科学两方面，就《周易》和《太玄》进行比较研究，突出二者的哲学贡献，并揭示其对中国古代科学发展的意义。肯定《易》、《玄》均为中国哲学发展的重要环节。本来扬雄《太玄》五千言，创建“九营周流”的象数思维模式，力图诱导人们树立正确宇宙观、人生观，开辟了易学发展的新途径，推进了中国哲学思想水平。当时著名科学家张衡推崇道：“吾观《太玄》，方知子云妙极道数，乃与五经相拟。”《易玄合论》深刻揭示《太玄》的思想精华，提要钩玄，颇多创见。

《易玄虚引论》，全面介绍了《潜虚》的体系结构和思想内容，就《易玄合论》作了延伸。更以内构解析法和外构解析法，多角度诠释《易》、《玄》、《虚》的思想内容与当代意义。尤其是深入剖析了三者思维模式和人生哲理方面的异同，予人以新的启迪。

《易玄虚研究》在学术研究上的独到贡献，予人印象最深者，首先是对易学史上有代表性的仿易著作，予以中肯的历史评价。在易学史上，仿易著作中《太玄》、《潜虚》引人注目。然而对此等“易外别传”的思想体系，学界向有争议。或予以否定评价，斥之为易林赝品，主张勿使玷辱易道真传、淆乱易学阵线，故《四库全书》将《太玄》、《潜虚》、《元包经》、《皇极经世》等列入子部术数类。或予以正面评价，认为此类著作实为古代易学家另辟蹊径的独创思想体系，不宜拘泥于其仿易的外观，而应深研其思想内涵，肯定其卓越智慧与创新精神。如汉代思想家王充称许《太玄》“卓尔蹈孔子之迹，鸿茂参二圣之才”。《易玄虚研究》的作者，无疑是步武张衡、王充而踵事增华。

《易玄虚研究》再一突出之点，在纯熟运用比较哲学方法，论述《易》、《玄》、《虚》的不同思维模式，认为《易》主二分三辅，即分阴分阳，弥纶三才；《玄》主三分二辅，即先立“一”、“二”、“三”，再论其阴阳分野；《虚》则以五分立论，依五行模式概括古今行事，而制醒世箴言。《易》的思维模式，利于突出阴阳对立统一的思维方法，以之论述天人之际三纲领。《玄》的思维模式，着眼于自然、社会、人事三方面，并剖析其内在矛盾。《虚》的模式，重在以五行关系总结经邦济世的政治伦理准则及其哲理。三者互为补充，相得益彰。此种论述，立论新颖，析理透彻，运用比较哲学于易学领域，弋获良多。

再次，《易玄虚研究》会通古今，论述《易》、《玄》、《虚》的人生哲学，彰显其现实意义。作者论定：《易》持原儒人生观，主“自强不息”，“厚德载物”，蕴含中华民族精神，具有永恒魅力。《玄》持原道人生观，主“清虚自然”，居柔沉静，处变不惊。《虚》则熟谙人世沧桑，教人敬德修业，依仁游艺。三者相参互补，以之修身则日臻内圣，以之治国则国势昌隆。

此外，《易玄虚研究》还广泛探讨了《易》、《玄》、《虚》的哲学本体论、认识论等方面的深刻内容，尤着眼于对当今哲学创意、思维启迪、中西会通诸方面的现实意义，提出的不少问题引人深思。全书古今结合，中西贯通，思路开阔，论断精审，力图将易

理与现实相渗透，普及与提高相结合。粗阅一过，甚有收获。

## 八、王仲尧：《易学与佛教》\*

从文化原型着眼，佛教是从印度传入中国的外来宗教文化，易学乃中华传统文化的活水源头。前者讲“色即是空，空即是色”，宣扬“四大皆空”的出世思想，而易学阐述“崇德广业”、“顺天休命”的经邦济世的处世哲学。在常人看来，二者从理论到实践似乎南辕北辙，很难融通。王仲尧教授新著《易学与佛学》一书，以佛学发展的历史事实，充分说明二者能够相互融通，并将人们的思想引入一个令人向往的瑰丽世界。

王仲尧提出，所谓佛教与本土文化的结合，从根本上说是同“易道”的结合，只有实现了这一点上的结合，佛教才有了在中国发展的可能性。这个具有开创性的命题，构成了《易学与佛教》的主要思想内容。学术界在讨论佛教与中国文化结合的关系时，一般主要着眼于从佛教与玄学，或佛教与道家的关系方面。本书则主要采取从佛教思想发展史的宏观角度来观照易学和佛教的“会通”关系，较全面地论证了易、佛互动影响的不可分离性，并指出这种互动关系鲜明地凸现在中国佛教发展的各个历史阶段上。在以往各个历史时期中，对不少佛教大师而言，正因为佛教的宏大壮丽，才堪与他们心目中的“易道”天人境界媲美，这成为他们毕生矢志佛法的重要原动力，如本书副题所示，他们正是这样走进佛教这个“瑰丽世界”的。

王仲尧在书中将易学与佛教的融通关系，分为三个大的发展阶段：

第一阶段：东晋南北朝及隋代佛教阶段。这是中国佛教发展的一个关键时期，一些杰出的佛教思想家的理论活动，为佛教在中国的发展打下了思想和理论的基础，对此后中国佛教的发展，无论在

---

\* 《易学与佛教》，中国书店出版社，2001年。

理论上或是在实践上都产生了不可估量的影响。作者在较广阔的时空背景下，讨论了东晋南北朝时期佛教与文化界广泛进行会通的理论 and 实践活动。对僧肇般若学与王弼易学的关系、《牟子理惑论》以佛教比附易道、郗超及康僧会以易理解佛、梁武帝萧衍以佛理解易，以及支愍度“心无义”与易学、慧远与殷仲堪庐山论易等，在上层佛教界和民俗文化中广泛存在的易佛互证和融通，都展开了具有新意的讨论。作者还指出，在此基础上发展起来的隋代中国佛教第一个宗派天台宗创始人智顓的易佛关系论思想，是对南北朝时期易佛会通理论的全面总结，也代表了对唐代宗派佛教时期新的易佛会通关系的新认识的开始。

第二阶段：唐代宗派佛教阶段。这是易学与佛教结合与互相影响的第二个大阶段。就易学和佛教的关系而言，本书主要讨论了密教僧人释一行身上体现出来的密教、《周易》和天文学的三位一体的文化现象。李通玄在深厚的中国文化背景下，以《周易》诠释华严学，在更广阔的范围里实现佛学与中国传统思想的“会通”，并指出其主要运用的手法是用文王八卦方位加“上、下”两方，配成“十方”，这个思想，贯穿于李通玄对整部《华严经》的解说中，同时站在易学与佛教双重立场，是李通玄易解华严的基本方法论。宗密则将易佛“会通”推到了更深层次，反映了当时士大夫阶层和佛教界寻求儒释合一途径的一种具有普遍性的倾向，宗密的易佛“会通”逻辑提供了这个转折的道路，同时这也表明隋唐以来儒释道三教分流的文化态势，在新的历史条件下的重新整合。因此，论定宗密的易佛关系论思想是对唐代易佛关系的总结，同时也代表了对下一阶段新的易佛关系的认识的开始。

第三阶段：五代、宋、元、明、清时期。佛教思想与前代相比，出现了引人注目的新特征，即不再同前代一样以宗派思想为特征，而开始了一种新的综合与会通。即综合已经发展成熟的各宗派教理，在此基础上，重新界定与传统文化以及现实社会生活的新的“会通”点。作者通过大量考证揭示出，宋代及之后，无论佛教界和理学界均较广泛地存在着诸易家之参禅与诸禅家之参易的现象，作者在书中举出大量资料说明这一现象并分析其文化原因，如对北



宗禅和曹洞宗、临济宗、沩仰宗，以及石头希迁之《参同契》、药山惟俨之“宝镜三昧”、曹山本寂之“五位君臣”图、永觉元贤之“五位图说”进行了讨论，提出了自己的观点，其中特别是对曹洞宗以易解佛的思想方法进行了有特色的评价。

王仲尧还指出，明末“四大高僧”对易佛关系所作出的总结和概括具有时代意义，书中指出，智旭在名义上讨论易学和佛教关系，实质上阐述了新的佛教思想立场，其《周易禅解》一书，从新的佛性论立场，提出了与前此两个历史阶段不同的佛教价值观。作者指出，智旭的易佛关系论，以及他所提出的这个新的佛教价值观，代表了中国佛教思想史上的一个新发展阶段，代表了这一个历史阶段的终结。

《易学与佛教》全书规模宏大，作者通过大量的第一手资料，对广泛存在的易佛互证和融通，进行了令人信服的论证。本书的理论创新之处不少。首次较系统、全面地从思想史的角度，讨论了中国文化根本经典《周易》和佛教在中国发展的关系问题，从中提示易学和佛教的“会通”是佛教之所以能在中国文化土壤立足的根本原因。作者提出，在深层的文化意义上，一种外来文化若未能与易道结合，是谈不上与老庄玄学或儒家经学、理学的融会贯通的。只有实现了同中国文化根基——易道的结合，佛教才有了在中国发展的可能性，也才谈得上与老庄玄学或儒家经学、理学的融会贯通。佛教正是因为实现了同易道的结合，才终于赢得了在中国发展的机会，并在此后获得从中国走向世界的契机。作者并指出，这也正是中华优秀文化对人类文明史的重大贡献之一。

《易学与佛教》的一个突出贡献，是向我们展示了佛与《易》这两种文化具有的共同特征，那就是与时俱进的创新思想和包容精神。佛教宣扬“海纳百川，有容乃大”，它能包容儒家和道家的某些思想原则，与时俱进，充实、发展自己净化人心、劝世化俗的佛法；同样，易学主张“同归而殊途，一致而百虑”，贯彻“厚德载物”的原则，可以尽力融通佛教思想，与时俱进发展易学，诱导人们“内圣外王”、超凡入圣。故以《易》为主干的儒学，不只能容纳道教也能容纳佛教，儒与佛道能和平相处，避免西方那种宗教

冲突乃至宗教战争。故在不同历史时期，佛教总能同当时的中国社会相适应。

本书也存在某些不足之处。

王仲尧对唐代密教和易学的关系问题的讨论，是本书的特色之一，但却显然有待深入。一行有多种易学著作，对其思想清理欠透彻。密教和易学的关系在理论上有着相当难度，虽然提出的方法和角度较新，但是讨论的力度和深度都嫌不够。

近年来海内外学界广泛讨论过曹洞宗引易入禅问题。书中提出，从曹山本寂至元贤的五位君臣图说，就曹洞宗学风而言，都不能说是一种成功，对其过细研究，亦无大意义，无论从易学传统看，还是从禅学史上说，曹洞宗“五位君臣图”云云，价值都不太大。其小气艰涩之相，少有“云在青山水在瓶”的清高之美或“月下披云笑一声”的空灵禅意。此一评论，不甚公允，值得推敲。

本书对近现代佛教阶段未能展开讨论不无遗憾。虽然作者说明以“易为大道之源”的中国文化价值体系和以“涅槃佛性”为终极目标的佛教价值体系，同时受到外来的工业文明的严重挑战，这个问题不仅仅是佛教如何与易道结合的问题，已超出本书所要讨论的范围，故不再展开。但太虚大师等高僧，对引《易》入佛的思想是十分重视的，并卓有建树。我们希望王仲尧在将来能继续把这个具有重要理论和现实意义的课题研究下去，为中国佛教学术研究做出贡献。

## 九、《中华易文化传统丛书》\*

《周易》是中国乃至世界文化史上一部结构奇特、思想玄妙的“天书”。此书产生的历史，充满美妙的神话传说，从来令人神往。其探赜索隐、玄思宇宙的深奥哲理和象数图式，在世界文化史上独

---

\* 《中华易文化传统丛书》，武汉出版社，1994年。

树一帜，古今中外不少思想家、政治家、科学家、术数家为之倾倒。《周易》蕴含多方面的文化价值，在中华文化史上占有特殊历史地位，受到普遍推崇。思想家们看重其大化“流行”，阴阳“对待”，日新“生生”的哲学理论，蕴含着中华民族的智慧，称之为“辩证的宇宙代数学”；政治家们推崇其“崇德广业”的政治开拓意识，“居安思危”的时代忧患意识，“顺天应人”的社会革新意识，科学家视之为打开宇宙迷宫之门的金钥匙。易学中的河图、洛书、太极图，及卦气、纳甲、爻辰诸说，为古代术数之学提供思想基础和象数推演程式，发挥了沟通精英文化和神秘文化的桥梁作用。三千多年来，《周易》和易学的精深义理和奇妙象数，在中华文化史上，一脉相承，不断发展。历代易学著述，数以千计，形成浩瀚的易文化思想海洋，令人望洋兴叹。具有广泛实用性的易学思想，渗透到传统文化的方方面面，同文学、史学、哲学、自然科学，以及术数之学，有着千丝万缕的联系。它对于一尊的儒家思想固然有深刻影响，在道家、法家以及道教、佛教思想中，也打下了或浅或深的烙印。漫长的中华民族文化，既相互冲突，又相互涵化，共同组成千姿百态的民族文化百花园。对源远流长的易文化传统，早就应当进行科学总结，这是历史赋予我们的任务。《中华易文化传统丛书》（以下简称《丛书》）的编纂，为完成这一时代任务，作出了宝贵贡献。

《丛书》的编纂指导思想，深刻地反映了新时期的新学风。数千年来，《周易》和易学的研究者，代不乏人，百家蜂起，各抒所长，向分二派六宗。汉学重象数，宋学重义理，门派森严，互为水火。然而，无论易汉学还是易宋学，都因受根深蒂固的经学注疏学风的束缚，多在诠释经文、钩稽象数上做文章，鲜有恢宏之论。其能别开生面如王夫之、方以智者，实为凤毛麟角。历史在呼唤，有大手笔者，吞吐百家，独标新风，予易文化传统以一新耳目的总结。《丛书》巨著，可谓应运而作。她乘“《周易》热”之狂涛，推波助澜，汲取当代易学研究成果，独运匠心，对易文化进行多学科、多方位的多棱透视。超越汉宋藩篱，以易文化为纲，人文《易》与科学《易》并重，义理与象数结合，囊括古今，会通百

家，致广大而尽精微，气势恢宏，令人瞩目。

尤为可贵者，《丛书》的内容，包罗宏富，具有浓烈的现实意义。《丛书》以马克思主义为指导，坚持古为今用方针。潜心于传统，着眼于现实，力图解决“现代与传统”这一困扰哲学界同史学界的突出问题，竭力找到易文化研究与现代文明建设的结合点。它既梳理易文化发展的历史进程，作纵向剖析，以观其流变；又着意于民族思维方式和中华民族精神等紧扣时代精神的主题，作横向剖析，以识其会通。溯其源而清其流，观其变而会其通。不以一叶障泰山，不取一管窥全豹。宏观与微观结合，历史与逻辑统一。《丛书》突出民族思维方式与民族精神这两个主题，可谓画龙点睛，纲举目张。

《丛书》关于易文化传统与民族思维方式的论述，别开生面，古老而年轻的中华民族，在神州大地生息繁衍数千年，早已形成特殊的思维方式，卓立于世界民族文化之林。以往的易学研究，对此重大的理论问题，少有系统阐发。《丛书》的作者，经过多年认真研究，正确地指出，中华民族的传统思维方式，丰富多彩，精深玄妙，既重视整体思维、循环思维，又注重形象思维、直觉思维。中华民族理性思维洋溢着浓厚的东方色彩，令人瞠目。《丛书》对易文化传统与民族思维方式的探讨，其深远的目的还在于揭示中华民族现代思维在否定中更生，在发展中趋同的历史特点和民族特点。现代思维，根深叶茂，趋时更新，赢得世人景仰，绝非偶然。

《丛书》关于易文化传统同民族精神的阐发，独具慧眼。中华民族世世代代发扬自强不息、厚德载物的民族精神。这一精神与易文化传统的教养，血肉相连。以往的人文易学，于此课题少有专门论述。当前，为迎接21世纪世界经济、文化的挑战，适应建设有中国特色的社会主义需要，唤起自立、自强、自尊的民族精神，重振中华雄风，成为当今全民族的共同心声。《丛书》及时强调这一课题的重要性，浓墨重彩，显其现实意义，理所当然地受到学术界的称许。

《丛书》对易文化丰富内容的精心构架，纵横交错，脉络分明，显示了易学研究方法的创新精神。《丛书》从横向开展，剖析

了易文化同儒、道、佛三大思潮的关系。三大思潮，多元发生，多元并存，各有重心，儒家尊名教，道家法自然，佛家重心性，长期互相论难，竞长争高。易学思想，在三大思潮中回旋激荡，促进它们相互涵摄，逐步交融，你中有我，我中有你，既标新以立异，复涵化以趋同，终至众流归海而形成异彩纷呈、多样统一的中华民族文化。此外，横向联系还探讨了易学思想同哲学、文学、中医学、养生学、气功科学、占卜预测学诸方面的联系，论定它在精英文化中的地位，也发掘其对神秘文化的影响，条分缕析，脉络分明。

《丛书》从纵向开展，探讨易文化在不同历史时期的特殊形态和内容。中华文化思想史的突出主题是“究天人之际，通古今之变”。易学思想无论对先秦诸子学，两汉经学，魏晋玄学，还是对宋明理学，清代实学，都推衍涵化，起着举足轻重的作用。人们不难意识到，中华民族文化传统，好似气势磅礴、千古卓绝的大乐章，易文化传统，有如贯通大乐章的主旋律。《丛书》的突出功绩正在于对大乐章及其主旋律，作了精心董理，令人心服。潜心深渊探骊珠，昂首天外论传统。视野广阔，气势恢宏，构架精妙，创见迭出，读之受益良多。

## 十、殷岳、珍泉：《易经的智慧》\*

很久以来就希望能有一部雅俗共赏的易学新著，以应普及《易经》知识的急需。众里寻她千百度，而今终于发现了，这就是殷岳先生及其爱女珍泉合著的《易经的智慧》。此书无愧为学易者的良师益友，足令学易者入门，事半功倍。一经披阅不难发现她具有诸多魅力，令人爱不释手。

人们不是爱好占卜吗？不少人认为有了《易经》这本“占卜之书”，可望用来为人生指点迷津。本书作者回答说，不错，学《易》正是为了“卜”，为了“择”，否则读它干什么。不过这里

---

\* 《易经的智慧》，当代世界出版社，2006年。

所说的占卜、选择、预测，同某些说法并无共同语言。江湖术士讲占卜、择吉、预测，乃从宿命论出发，期望从中得到某些或吉、或凶的神秘结论。本书所讲的是高层次的占卜，即根据易学哲理进行预测，分析事物发展的各种可能性，从中作出最优的选择。如此说来，正是“善为易者不占”。不占之占，乃高层次的占，是寻求《易经》智慧的启迪，而非求得预示吉凶之结论。这里明示占《易》同学《易》是统一的，为了占《易》，必先学《易》，学《易》愈精，占《易》愈准。“占学一理”，古有明训，“善为易者不占”，学《易》明真理，不占乃自然。本书通篇贯彻“占学一理”原则，诱导人们认真学《易》，求其精髓，神而明之，存乎一心，因时而动，吉凶由人，不占不卜而有先见之明。

《易传》云：“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”作者遵循天道、地道、人道统一法则，深信“易与天地准，故能弥纶天地之道”，天人之际三纲领，乃东方文化固有的特征。本书作者对每卦、每爻象、数、理的阐发，无不紧扣此原理，诱导人们精研天人合一之道，启迪智慧，以为指导行为的准绳。《易》乃“宇宙代数学”。学《易》，乃可执常以通变，“不可为典要，唯变所适”，掌握事物变化的客观规律性，“先天而天弗违，后天而奉天时”，故可趋吉避凶。学《易》者，知阴知阳，善用柔刚，时止则止，时行则行。如此而已，别无奥秘。遵《易》而行，别无奥秘，正是人们知人论世，圆行方止，自求多福的最大奥秘。

《易传》云：“夫《易》，圣人所以崇德而广业也。”《易》是古圣先贤经邦济世之书。是故古人说：“不读《易》，不可为将相。”足见《易经》在敦人伦、齐礼法中的重要作用。《易经的智慧》的作者，深明此理，在解《易》过程中，坚持经世致用学风，或引古史，或述古人，以其历史经验，疏证易理，旨在诱导学《易》者进德修业，归本大道，激发学《易》之深情，张扬人文之雅兴，酌古酬今，还《易》理于百姓日用。作者务求古今通气，史论结合，举一反三，启人遐思，借古圣之史慧，益今人之智力，如此诠《易》，深中肯綮。

不言而喻，此书的重大特点在于雅俗共赏。酌古论今阐《易》理，妙在轻言细语中。作者对《易经》原文，逐字逐句讲解，无惊世骇俗之论，无虚远玄妙之谈。摆在面前的虽是上古圣人之书，而听到的则是饱经人世沧桑、具有豁达胸怀的一位学者的妙语微言，所举证者无非人们日见日为之的平凡之事，令人如听家常，如坐春风，没有天方夜谭的奇闻，没有照本宣科的套话，听得懂，学得会，用得上。作者常自设宾主，一问一答，难字、奇句，豁然而解。《易经》智慧的清泉，汲之不尽，用之不竭。此书编排大方，图文并茂，装帧雅致，如此仿古装帧，书肆少见。古诗云：“鸳鸯绣罢从君看，不把金针度与人。”一本《易经的智慧》，已将鸳鸯与金针和盘托出，人见人爱。

## 十一、段长山主编：《红旗渠杯现代易学优秀论文集》\*

红旗渠杯现代易学优秀论著评奖活动，是对 20 世纪末《周易》与现代化研究的优秀成果的评定与鼓励，旨在将“《周易》与现代化”这个永久性主题，不断引向深入。

评选“红旗渠杯”现代易学优秀论著，是在中共安阳市委、安阳市人民政府的正确领导下，在红旗渠集团大力支持下，由安阳周易研究会、安阳周易专修学院精心组织，经过广泛征求意见，评选委员会反复磋商而完成的。这些优秀著作和优秀论文确实显示了现代易学研究的大丰收。我谨向获奖作者表示热烈祝贺。获奖的易学同仁，有大陆学者、港台学者，还有美籍华裔学者，澳大利亚、德国、韩国学者；有易学界的老专家，更有不少易学新秀，显示现代易学研究队伍在不断壮大，研究课题在日益深入，这是令人振奋的大好形势。

这次评定的红旗渠杯现代易学优秀论著，包含极为丰富的内容，显示了现代易学研究在 20 世纪末期取得了多方面开拓性进展。

---

\* 《红旗渠杯现代易学优秀论文集》，中国哲学文化出版社，2002 年。

首先,“《周易》与现代化”这一主题的研讨已不断深入,主旨更加突出,取得了丰硕成果。

在获奖的优秀论文中:徐道一《浅论周易与持续发展》,辛立洲《迎接两个革命——跨世纪易学研究 with 未来人类精神家园建设》,唐明邦《周易与 21 世纪》,姜国柱《周易思想的现代价值》,吴铁铸《易道“大中久”与现代经营理念》,王仲尧《周易、孙子兵法中管理思想及其现代意义》,丁文宏《周易忧患意识与 21 世纪的国家安全观》等,都就周易原理同现代政治思想、经济管理、国防建设、持续发展、精神文明建设等最突出的现实课题,作了深入细致的分析,提出了不少有现实价值的建设性意见,表明《周易》一书,富有经邦济世的重要作用。在获奖的易学著作和文集中,唐明邦、罗炽等主编《周易纵横录》,刘大钧主编《大易集成》,段长山主编《周易与现代化》(八),成中英《C 理论·易经管理哲学》,姜国柱《周易与兵法》等,对周易与现代化这一主题有多方面论述。这些著作和文集的出版,在海内外产生巨大影响,受到广泛好评。

其次,人文易学研究成绩辉煌,硕果累累。

近 20 年来,对《周易》一书的性质,有了新的界定,取得新的共识,它不是什么占卜之书,而是“观乎人文以化成天下”的人文科学著作,故人文易学研究,获得了多学科、多角度、交叉综合研究的飞速进展,在此次获奖论著中显得十分突出。在获奖论文中,萧蓬父《易蕴管窥》,罗炽《再论中国的易文化传统》,张今《东方辩证法探源》,吴秋文《易道弥纶六合与现代价值》,鞠曦《论“卦”的起源及其哲学意义》,崔波、高秀昌《周易的法律思想初探》,黄高亮《周易经传与〈文心雕龙〉》等,对人文易所蕴含的民族精神、处世哲学、思维方法、文艺理论、哲学思想、法治主张等,作了深入探讨,予人以深刻启迪。人文易学著作,如雨后春笋,蔚为壮观。周止礼《易经与中国文化》,刘大钧《周易概论》,罗炽《易文化传统与民族思维方式》,王振复《周易的美学智慧》,李廉《周易的思维与逻辑》,张廷荣《易经讲义》,吴秋文《周易心传与天道》,黄玉顺《易经古歌考释》等,对人文易的哲



学、美学、文学、民族思维、逻辑、中华传统文化诸方面，作了系统而深入的探讨，不少观点乃发前人之所未发，实有振聋发聩之功，为人文易的探讨，提供了可贵的理论框架。

再次，科学易异军突起，别开生面，大大助长海内外“周易热”的兴起。

20世纪易学研究，胜过以往一千年。主要标志之一是科学易的兴起。这一研究主题，以往易学界很少有人问津。而今，无论科学家和科技史家，都投以极大热情，倾注于科学易的探讨，科学易盛极一时，成绩斐然，令人大开眼界。此次获奖论文中，吴爱灵、徐凯蒂《易学与二十一世纪科技发展趋势》，赵定理《东方时空与未来科学》，周翰光《周易的科学方法论思想及其现代意义》，李树菁《科学易国内外研究现状及其发展远景》，萧汉明《论运气学说的思维框架》等，都显示了科学易研究向深入发展。当今科学易所剖析的课题，可说是前无古人的。科学易方面的获奖著作，更是百花齐放，各有异彩。徐道一《周易科学观》，董光璧《易学与科技》，刘子华《八卦宇宙论与现代天文》，焦蔚芳《周易宇宙代数学》，杨力《周易与中医学》，王工文《五运六气话医易》，李树菁等主编《周易与现代自然科学》，顾明《周易象数图说》等，这些科学易著作与文集所研究的课题，在中国易学史上是空前的，开辟了易学研究一个崭新的天地。尽管时下在大陆对科学易有不同评价，可以肯定，今后这一领域的研究必将大有可为。

此外，关于《周易》经传和易学史的研究亦已取得长足进展，打开了新局面。

《周易》经传的译注、评注，有不少新成果，其中有的长于文字考订，有的长于训诂诠释，有的长于理论评析。金景芳、吕绍刚《周易全解》，唐明邦主编《周易评注》，王赣、牛力达等《古易新编》，乃此次入选之作。

《帛书周易》的出土，是20世纪易学大事，引起世界性轰动。张立文、邓球柏各有《白话帛书周易》一部，以飨读者，引人注目。

更值得注意的是易学史的研究，有了开拓性进展。朱伯崑

《易学哲学史》巨著，堪称传世之作。廖名春等著《周易研究史》，李学勤《周易经传溯源》，林忠军《象数易学发展史》等，都是关于易学史研究的独创性著作，填补了易学研究的一大空白，为今后研究开辟了前进的道路。

近20年来，中国易学研究成果甚多，成绩巨大，许多论著未能纳入此次评奖范围。就已经入选的优秀论著而言，以上的概述，只略举数例，有欠全面。近年来《周易》研究，难免存在某些失误。从总的形势着眼，不难看出：易学研究形势，空前繁荣，学术成果，异常丰富，为21世纪易学新发展打下了坚实基础。我们满怀信心，未来的易学研究定将取得更加辉煌的成就，为社会主义精神文明建设作出独特的贡献。

## 十二、唐明邦主编：《周易评注》\* 编者自白

《周易评注》在难忘的动乱日子仓促成稿，幸蒙中华书局鼎力扶持，沉睡六年之后丑媳妇终于见公婆。时过境迁，感慨良多。《书品》编者约写几句话，得以一述衷曲。

### 普及乎？提高乎？

1989年春夏之交，友人约编简明《周易》读本，限三月内交稿。席卷全国的“《周易》热”，正在高涨，三五易学同仁跃跃欲试。普及或提高，一时颇费踌躇。重在普及，我等尚无经验，难以通俗化；重在提高，研究功力不足，难孚众望。不得已，二者兼顾，明知不伦不类，只好顺其自然。

就普及言，注释文字力求简明，不加详细考证。采诸家之长，择善而从，断以己意。对古奥卦爻辞，作一种解法，只求文理通达。本“《诗》无达诂”之论，立“《易》无达诂”之说，图个自我心理平衡。要让人读得懂，看得下。但作雪中送炭，不求锦上添花。

---

\* 《周易评注》，中华书局，1995年。

花。附上《易学名词概念浅释》，帮助读者掌握基本入门知识，扫除阅读中的障碍。

提高方面，作过一些努力，将某些粗浅看法，呈现读者面前，“嚶其鸣矣，求其友声”。用《绪论》将《周易》文化价值和盘托出，以就正于方家。写了200余节《评析》，将一得之见，略加展示，虽无画龙点睛之笔，或有愚者千虑之一得。《评注》强调《易传》展现了古代宇宙衍化模型和象数思维模式，意在引起读者作深层思考。关于宇宙衍化的动态模型，《评注》分析了它的四层结构，阐明这一模型的客观性，它是先圣仰观俯察的感性积累和原始反终的理性推求的产物。“一阴一阳之谓道”，是这一模型所体现的运动变化的基本法则；“阴阳不测之谓神”，是这一模型中决定事物运动轨迹的内在动力，这两个命题受到历代思想家的重视，不断加以丰富、发展，成为中国传统哲学辩证思维的独特表述形式。关于象数思维模式，《评注》提纲挈领陈述其基本内涵：取象比类，是这一思维方式的基本特征；整体思维，是其合理内核；阴阳对称，刚柔调和，是这一思维模式的致思准则；注重节律、讲究序列，是其突出优点。《周易》蕴含的象数思维方法，与西方形式逻辑思维方法不同的地方，在于它不只提供一种思维形式，同时诱导思维内容，它是思维形式同思维内容紧密结合的奇特思维方式。这种思维方式是古代先哲智慧的结晶，对于古代科学技术的发展发挥过不可低估的作用，至今保持着思想魅力。

### 《周易》文化价值的再认识

说“《易》无达诂”，意指先秦有先秦之《易》，汉唐有汉唐之《易》，宋明有宋明之《易》，当代有当代之《易》。《四库全书提要》所谓“二派六宗”，各有流变是也。《系辞》云：“仁者见之谓之仁，智者见之谓之智”，的确如是。所谓当代易学，尚在不断发展中，考其端绪，观其流变，有待后人评说。《评注》诞生于中国文化讨论热潮中，故称《周易》是中国乃至东方文化的活水源头，其文化内涵须作再认识。在哲学上，它称得上富有辩证思维的“宇宙代数学”；从政治思想上看，它是古代经邦济世的宝贵经

典；从科学上看，它是古代科学巨人打开宇宙神秘殿堂的一把金钥匙；从文化发生学上看，《周易》是上古巫史文化的百科知识总汇。说它是百科知识总汇，因其中包含大量自然现象及自然规律知识，社会矛盾及政治斗争知识，古代军事及战争史事，农业、畜牧业知识，商业、交通知识，殷及西周初年历史事件，上古婚姻习俗，祭礼、占卜、医疗、气功知识，以及哲理格言、民歌民谣、伦理道德等。《评注》力求以现代文化知识为参照，去揭示卦爻辞的原义，不轻加引申、发挥。卦爻辞中包含有多少不同内容，一一加以注释，前后内容本来不相连贯者，不妄加缀合，力避牵附。

### 象数、义理兼顾

《周易》在世界文化史上，实为罕见的思想体系。其基本特点是符号信息系统同文字信息系统的紧密结合。其独具一格的符号信息系统，有八卦、六十四卦的卦爻象，以及《易传》展示的先天八卦次序、后天八卦方位；还有河图、洛书，天地之数、大衍之数等。这些象数符号，赋予特定内涵，乃成为传统文化中一脉相承的独特内容。《周易》成为“五经”（《易》、《书》、《诗》、《礼》、《春秋》）之首、“三玄”（《周易》、《老子》、《庄子》）之冠，在于它的文字信息系统，以象明理，以理释象，通过象数诱导出传统文化中的哲学、文学、史学、宗教、伦理、科学思想。没有象数，《周易》思想失去了自己的特色；离开义理，象数符号则丧失灵魂。二者相得益彰，构成东方文化之奇葩。汉代《易》学，特重象数，走向烦琐哲学，《周易》义理的魅力丧失殆尽；王弼以《老》、《庄》解《易》，扫象言理，“得意忘象”，把《易》学引向另一极端。从此象数、义理二派，互为水火。宋儒发展《易》学象数，新创图书之学，以象证理而形成宋代义理《易》学，将《易》学推向新阶段。《评注》以现代学术知识、方法解《易》，超越汉宋藩篱，不违先哲义理，不废固有象数，当言象则言象，当释理则释理，象数与义理能分则分之，当合则合之。合亦当有据，不强为缀合。无论在《彖》、《象》、《说卦》注释中，还是《附录》，均吸取先哲思想，于象、于数，详加诠释；所谓太极图，河图，洛书，先天八

卦，后天八卦，天地之数，大衍之数，四营十八变，以及别卦内涵之比、应、乘、承，互体、旁通等象数关系，无不细心解析，以期扫除读者阅读障碍。《周易》毕竟是一部哲理书，在哲理评析上，多下工夫，才能使读者汲取深刻思想内涵。研究《周易》的目的，在于锻炼理论思维能力。任何民族欲屹立于世界民族之林，均需具备高度智慧，有高明理论思维能力。民族理论思维能力的提高，须经长期刻苦锻炼；《周易》蕴含着丰富的朴素辩证法思想，它是中华民族古代智慧的结晶，学习它对锻炼人们的思维能力极为有用。《评注》力图阐发《周易》基本哲学原理，揭示“易有太极，是生两仪”的宇宙生成图式，“天地絪縕，万物化醇”的宇宙发展观，“阴阳不测之谓神”的变化内因论，“穷上反下”的矛盾转化思想，“生生之谓易”的变易观等。《评注》尤其注重阐发其中的人文精神，突出“自强不息”的主体意识，“革故鼎新”的革新思想，“居安思危”的忧患意识，“厚德载物”的宽容精神，“保合太和”的谐和思想等。《评注》一方面指出《易传》中的社会政治伦理思想打上了剥削阶级世界观的烙印；同时看到某些思想具有借鉴意义：“哀多益寡，称物平施”，反映了劳动人民的愿望；“省方、观民设教”，具有治理社会的普遍指导意义；“独立不惧，遁世无闷”，是身处逆境的高尚情操；“见善则迁，有过则改”，是正人君子的自律原则。对《易》学基本概念的梳理，《评注》尤为用力。指出描述客观事物的概念有形、象、体、物、器等；说明事物之间类别、性质、变化的概念有类、刚柔、象数、久大、穷变等；探讨事物运动的原因，提出了道与器、变与通、神与化等范畴；认识论方面，提出了体（悟）、言意象、言行、知几、易简等概念。凡带关键性的哲学概念和易学范畴，《评注》尽力予以诠释，主观上力求使之成为本书特点，但力不从心之处，肯定在所难免。

### 经传分离的体例更新

幼年在私塾，背诵《易经》，经传间杂，诘屈聱牙，十分反感。及长，研究《周易》，往往以传解经，深感不妥。经与传是不同时代的思想作品，反映不同阶级的思想，分开研究则两得其便。

基于此种认识,《评注》采取经、传分离原则,改变经、传间杂传统,作了初步尝试。《文言》完全独立成篇,不再列乾坤二卦之内。《彖》、《象》二传,先从经文分出,以其同经文联系密切,为便于参照,仍分卦列于经文之后,以示分中有合。每卦卦爻辞、《彖传》、《象传》仍分别进行评析,由于时代有别,思想水平大异,便于读者作全面科学的评价。

《象传》原含《大象》、《小象》。64节大象,其思想格调,自成一体。王夫之曾著《周易大象解》,专评大象内涵,予人以深刻启迪。《评注》亦沿此例,将64节大象合而为一,仍分上下二篇。国学大师黄侃指出,《易经》上下篇,内容各有侧重,上篇重天道,下篇重人事。今单从《大象》上下二篇看,显然不存在这一分野,通篇《大象》纯为阐发人文精神而作,一目了然。其基本准则在“观象明理”,以卦象为准,观上下卦所代表之物象之间的关系,从中得到某种启示,领悟出关于政治、社会、人伦、个人修养等方面的一般原理原则,以为施政、处世、言行的基本准则。《大象》64节的“观象悟理”,同《系辞下》12节“观象制器”事例,是两种指导思想,其共同点在于发展形象思维方法,以卦象展示的物象为契机,触类旁通,诱导理性思维,其中包含不少合理的思想闪光,但同时也有不少牵强附会之处。

《系辞》上下篇,历来分章,人各有异。朱熹《周易本义》将《系辞》上下篇各分为12章,似成定论。《评注》依通篇义理逻辑次序,加以简化,上篇分九章,下篇分六章,非刻意求“用九”、“用六”之意,本其自然条贯,原文次序则基本依旧。理论思维之特点,分割愈细密,愈不易观其会通,识其大体,挈其要领。《评注》的分章持以简御繁原则,不敢云高明,姑立一例,以俟通家。

《评注》的特点,当然在评。全书有《评析》200余节,每卦按经文、《彖》、《象》分别评析,《易传》各篇按所分章次评析,每篇《评析》均非长篇大论,三言两语,引而不发,为读者留有思考回旋余地。注释部分,既重义理疏通,亦不忽视必要的象数解析;字义诠释,力求简要;众说纷纭者,择善而从,只列一说;间列别说备考,以证“《易》无达诂”之说。

《易》学热潮，滚滚向前。《周易》研讨，引向纵深，日胜于前。新著日多，宏论迭出，目不暇接。回眸故物，其形多丑；敝帚自珍，尚祈《易》学同仁不吝赐正为幸。

## 附录

### 作者小传

唐明邦，号云鹤，重庆市忠县人。生于1925年1月23日（甲子年腊月二十九日）。他出生于贫农家庭，小时候上山放牛割草，下田栽秧割谷；农闲入私塾，读四书、五经。1941年入忠县精忠中学读初中，1944年入中央大学附中读高中。1946年高中毕业后，在四川青木关中学、培风中学、正中中学任教。1949年秋，加入重庆地下党外围组织——新青社。1950年1月任《西南工人日报》记者、编辑。1953年调全国总工会西南办事处做秘书工作。1954年8月以调干生入北京大学哲学系学习，聆教于冯友兰、张岱年、任继愈等教授。1958年入武汉大学哲学系任教，主讲中国哲学名著选读、中国哲学史、中国辩证法思想史。为研究生和日本、韩国高级进修生讲易学源流举要、隋唐道教等课程。唐明邦教授曾任中国哲学史教研室副主任、哲学系教学指导委员会委员；教学认真负责，学风谨严，教书育人，多次被评为先进工作者、优秀共产党员。荣获湖北、武汉、武汉大学科研成果优秀奖。1988年获香港王宽诚教育基金会赞助，应邀赴香港中文大学新亚书院哲学系讲学，同时在香港浸会学院、佛教法住学会作学术演讲。多次参与在内地、香港、台湾召开的国际学术会议。1989年，筹建中国周易研究会，担任首任会长。社会兼职先后有山东大学兼职教授、中国哲学史学会理事、中国周易学会顾问、湖北省道教学术研究会会长、国际易学联合会顾问、东方国际易学研究院学术委员、《国际易学研究》编委、《道家文化研究》编委、《宗教学研究》学术委员。应聘担任湖北、河南、河北、江西、江苏、安徽、安阳、湛江、洛阳等省市周易研究会顾问。其生平事迹载于《世界名人录》



(美国)、《东方之子》(海外版)、《华夏英杰》、《中国当代杰出共产党人》等辞书。学术论著有《当代易学与时代精神》、《邵雍评传》附《陈抟评传》、《易学与长江文化》(合著)、《论道崇真集》、《李时珍评传》、《本草纲目导读》;主编《周易评注》、《周易纵横录》、《中国古代哲学名著选读》、《中国近代启蒙思潮》;参加编写《易学基础教程》(朱伯崑主编)、《易学与管理》(余敦康主编)、《中国哲学史》(萧楚父、李锦全主编)、《中国辩证法史稿》(萧楚父、李德永主编)、《中国哲学史纲要》(萧楚父、李锦全主编。已出版英译本)、《楚国历史文化辞典》(石泉主编)。在中国内地、香港、台湾、美国学术刊物上发表学术论文 200 余篇,约 200 万字,如《中国周易研究之新进展》(中、英文)、《周易与 21 世纪》、《周易象数与古代科学》、《太极思维方式与东方管理原则》、《老子与道教》、《道教炼丹术对古代科学技术发展的影响》、《以佛解易,授儒证佛——读〈周易禅解〉》等。唐明邦教授博古通今,致力于中国哲学教学科研工作,对《周易》、道教文化、明清哲学造诣尤深。唐明邦为中国当代知名易学家、道教学者,对推动易学、道教文化研究作出了重要贡献,深受尊重。他为人忠厚,淡泊名利;热爱书法,好写古诗,部分作品发表于《世纪诗词大典》、《珞珈诗词集》。年逾八旬而身心健康,其养生之道是:养性贵守和,炼身贵守恒,饮食贵守淡,起居贵守时。

## 八十自述

喜欢叙旧，是老年人的天性。行年八十，回眸往事，生命航船并非一帆风顺，闯过大风大浪，有惊有险，有苦有甜。几番风雨从容过，韶华似水愧蹉跎，而今垂垂老矣，祖国日益富强，人民齐奔小康，儿孙绕膝问康泰，夫妻结篱趁晚晴，生活有滋有味，心满意足。

### 辛酸往事忆童年（1925—1940）

眼见孙辈童年过着天真烂漫的生活，分外眼红。回忆我的童年，掩不住鼻底辛酸。1925年1月23日（甲子年腊月廿九日），我出生在四川忠县（今属重庆）一个贫穷小山村——观桥村。父亲是勤劳朴实的农民，母亲是文盲。靠耕种农田维生。民国初年，军阀混战，农村凋敝，盗贼横行。我家靠近大路，兵勇沿途抢劫，鸡犬不宁。川军“乱五团”入村，吹牛角号报警，我一听浑身发抖，躲到岩洞和野草丛中，一动不动。丙子年（1936）大灾荒，没粮吃，吃野菜，野菜光了，吃麻头、葛根；次年春天，靠青杠树花、棕树苞充饥，到山上挖“仙米”（观音土）做粑吃，拉不出大便，用挖耳勺掏。瘟疫流行，我发高烧，神志恍惚，无钱就医，几乎丧命。小时候很少穿新衣服，大人的衣服破了，改成童装给我穿，我穿后留给弟妹。过春节能穿新布鞋就高兴万分。除了过年过节，很难吃上肉。

七岁发蒙，祖父教我读《三字经》、《百家姓》。十二岁参加劳动，上山放牛、割草，常把手指割破；雨天，多次滑坡跌跤。父亲犁田，我送牛草到田头，草太少，不够牛吃，要挨骂。农忙，下田

栽秧，耨秧草；打谷时，参加割谷，拾谷穗。秋天，下地挖红苕，在地头吃饭。农闲才去读村塾，先后到离家四五里的三教寺、三角井、李家祠堂、新院子等地读过私塾。从《千字文》、《千家诗》，到《幼学琼林》、《声律启蒙》等。主要是背诵，很少讲解。父亲教我背珠算口诀，学打算盘。抗日战争爆发后，农村四处拉壮丁。家族一位中学教师开导父亲说：“你不送儿子读中学，将来难免被拉壮丁。”本来我正在姑母家念私塾，读四书、五经、《东莱博议》、《春秋左传》、《古文观止》，学写文言文，作对联、写古诗。决定拜师学医，将来当个郎中。父亲改变主意，送我读中学。为应考，先读小学补语文、算术。去花桥小学念高小，住在学校，每天出操，唱抗日歌曲，不时演活报剧，鼓动打东洋。我读书用功，成绩突出。1940年底，以同等学力考入精忠中学。童年的苦难，不堪回首，但也有益处。磨练了坚强意志，更能吃苦，特别耐劳，不怕经风雨。穷人的孩子早当家，养成珍惜时光、格外勤奋的性格。

## 十年寒窗苦也甜（1941—1949）

精忠中学离家百余里，没汽车，穿草鞋步行上学。背着行李，翻越四大坡，常边走边哭。学校设备好，老师有名，我学习刻苦，国文、数学、理化成绩都不错，只音乐、体育较差。每学期发榜，名列前三名，享受免缴学杂费的奖励。学校规定学生穿童子军服，我家买不起洋布，用野生姜黄煮水染土布缝制，不久变色，很难看。出操时因服装不整齐，站在操场边，等队伍走完，才跟在后面。无钱买钢笔，捡别人丢掉的蘸水笔，磨光笔尖再用；买不起瓶装蓝墨水，就买蓝淀自己泡。有布鞋，舍不得穿，穿草鞋出操。初中三年，没穿过一套洋布童子军服，没穿过一双胶鞋。虽然免缴学杂费，书籍、伙食费仍不少，父亲靠典田地、亲友“团会”来筹措，万分艰难。我读书很用功，毕业成绩，榜列第一名。按学校规定，毕业成绩列前三名、考上国立公费学校者，母校可奖励三年学杂费。当时公费学校都设在重庆，我没有路费去报考。幸得有位同班同学，答应接济我路费，约我去重庆找他；可是我到重庆，他已

回家。我流落重庆，无依无靠，借住在一位素不相识的老乡的店铺里，每天关店后，准我在墙脚打地铺。人家灯红酒绿过春节，我孤苦伶仃倚墙脚。1944年春，报考国立中央大学附中，500多人报考，录取40人，我收到录取通知，欢天喜地。

中大附中在重庆青木关山沟里。抗战期间，学校设备简陋，伙食很差，吃的是“八宝饭”（稗子、沙子、鼠屎、木屑杂多），住的是笆壁房，无热水洗澡，在井边冷水浴。睡大寝室，下雨要撑伞睡觉，臭虫多，满身虱子，生疥疮。我常患疟疾、痢疾，不敢把病情告诉家里，免得亲人挂念。我埋头读书，成绩出众，每年享受甲等助学金，食宿不要钱，免缴学杂医药费，书籍纸笔费由母校资助，零用钱靠朋友接济。学校纪律严格，校风较好。高尔基《我的大学》一书，对我教育很深，他从未进过学堂，靠自学，成为大文豪，我激励自己切莫辜负光阴。1945年，日本投降，我们欢欣鼓舞。次年，附中随中央大学复原南京，四川同学转入新组建的国立青木关中学。此校领导得力，有一批好教师。我们是冬季毕业，大学不招生。承校长关爱，留我作教务员，管图书仪器，便于复习功课考大学。次年，报考北京大学，名落孙山。患了一场副伤寒，差点送命。在青木关中学幸遇两位好老师，国文老师李灿如先生忠厚仁慈，思想进步，是郭沫若、吴芳吉的朋友，称赞我作文写得好，思想纯洁，富有爱国精神，为我做个别辅导，讲《周易》；把艾思奇的《大众哲学》秘密借给我看，又教我读《新经济学大纲》，这些马克思主义哲学、政治经济学普及读物，大大启迪了我的智慧，提高了我的觉悟。地理老师文先生（后知是地下党员），见我思想进步，把中共重庆地下党刊物《挺进报》借给我看，有一期载有《土地法大纲》，读后，使我如拨云雾见青天。两位老师把我引上进步道路，初步树立革命人生观，终生难忘。

回想中学时代，身为寒士，生活异常艰苦，但母校的耐心培养，老师的谆谆教诲，使我找到正确的人生道路，感到无比高兴。

1947年底，我回家探亲。当时农村经济破产，我家面临绝境，田产典卖殆尽，负债累累；织土布卖，本钱亏尽，难以为继；妹妹已成人，却衣不蔽体；弟弟上中学，行将失学；祖父母年逾古稀，

无力赡养。家庭沦落，令人悲伤。我身无半文，一筹莫展。只能用未来新中国实行土改，农民定会大翻身的远景宽慰二老。1948年春节后离家时，将弟弟带到重庆上学，以慰母心。未料，回到青木关中学，校长易人，我被解聘，有如晴天霹雳。幸得师友介绍，到蜀都中学代课，到《商务日报》做校对，勉强糊口。5月，到长宁培风中学任教，有了栖身之地。学校居鱼米之乡，农产殷实，乡风淳朴。校长民主，教师比较进步。我教英语，课余组织文艺演出，颇受欢迎。假期当家庭教师，为弟弟凑学费，将他转入此校。物价飞涨，薪金菲薄，无力为自己和弟弟添置衣物，更难接济家庭。

1949年9月，回到重庆，去私立正中中学教书，在那里加入了重庆地下党外围组织新民主主义青年社（新青社）。传阅秘密文件：《将革命进行到底》、《新民主主义论》及《挺进报》等。参加护厂护校，迎接重庆解放。11月底，重庆解放了，我们万分高兴，带领同学上街搞宣传，贴标语、扭秧歌，高唱《没有共产党就没有新中国》、《解放区的天是明朗的天》等革命歌曲，兴高采烈地迈进历史新纪元。

## 负笈燕园增才智（1950—1958）

1950年1月，经重庆市团委介绍，到《重庆工人报》（后改名《西南工人日报》）做记者，身穿干部服，怀揣记者证，出入工厂，心情激动，干劲十足。此报乃西南工人阶级喉舌，深受工人欢迎。我深入工厂采访，报道工人阶级当家做主，保卫工厂，恢复生产，反对特务破坏等先进事迹，反映工人在增产节约、抗美援朝、镇压反革命等运动中的模范作用。工人阶级的先进思想，时时教育自己。1952年，干部评级别，我被评为行政19级，任报社编辑委员会委员、编辑组副组长。深感责任重大，理论水平低，难以胜任。1953年3月，调我到上级机关——全国总工会西南办事处，属中共中央西南局工委，做秘书科干事，在办事处主任杨超同志（后任四川省委书记）指导下编辑印发机关《简报》，传达全国总工会的领导意图，指导西南各省工会工作，表彰工人先进事迹，推广东

北老厂的先进经验，通报重大安全事故等。这一工作，使自己的理论、思想水平，分析问题的能力，得到较大的提高，增强了学习理论的自觉性。这时，家乡已经过土改，父亲是土改“根子”，我家是下中农，分进没收地主的田地；弟弟于1950年参军，是抗美援朝空军战士。我家在政治、经济上彻底翻身，全家扬眉吐气。1954年春，宣布撤销大区一级机关，全总西南办事处亦在撤销之列，组织上送我入大学深造。经考试，为北京大学哲学系录取。8月底负笈燕园，成为调干生，开始大学生活。

北京大学乃全国最高学府，有光荣革命传统。燕园风景幽美，十分迷人。1952年，大学院系调整，全国各校哲学系并入此校，知名哲学教授，荟萃于此。班上30余人，多是调干生。哲学专业学生要学数、理、化等自然学科。俄语分量重，我教过英语，想主修英语，免学俄语，未获批准。中国哲学史是重点专业课之一，要学四学期，任课的名师有冯友兰、张岱年、任继愈、黄子通、周辅成、朱伯崑等先生，我对这门课兴趣最浓。哲学系强调读马列经典著作，《共产党宣言》、《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》、《反杜林论》、《自然辩证法》、《唯物主义与经验批判主义》、《哲学笔记》等，都是逐章讲解导读。通过四年哲学专业学习，文化知识大为充实，哲学理论水平有显著提高，增长了才智，对未来工作充满信心。入校时，我患有肺结核，体育锻炼不得法，1957年咯血了，一边住院治疗，一边听课，未误学习，同样投入政治运动。毕业前，我和大家都申请去最艰苦的地方，后来我被分配到武汉大学。尽管肺病未痊愈，仍满怀激情，告别可爱的燕园，踏上新的人生旅程。

### 执教珞珈育新人（1958—1966）

1958年8月，到武汉大学。这是一座久负盛名的学府。李达同志任校长兼哲学系系主任，他倡导学习研究毛泽东思想，闻名全国。到校时，全校热气腾腾，“赶英超美”，大炼钢铁，操场上炉火熊熊。9月12日，毛泽东主席到校视察，接见全校师生，幸福

热浪扑面而来。过几天，同哲学系师生一道，奔赴老苏区红安七里坪（大革命时的列宁市），参加轰轰烈烈的公社化运动，与社员同吃同住同劳动，抢收抢种，深翻土地，大炼钢铁。李达校长和校党委书记亲到七里坪看望大家。冬季，我被派往别的大队普及哲学，所到之处，“吃饭不要钱”。当时流行的厨房对联是：“餐餐有鱼有肉，顿顿有稀有干”。但好景不长，1959年春节后，粮食短缺，春耕时节，只能吃稀饭，大家同甘共苦，坚持集体食堂。5月底，我们奉命返校。此时才明确，我的教学任务是教中国哲学史。起初有些不乐意，经李达同志和副系主任开导，愉快地接受任务。首先主讲《中国哲学名著选读》。李达同志要求哲学系各门课程逐步用自编教材，他鼓励我们说：“冯友兰能编一部《中国哲学史》，你们也能编一部。”三年困难时期，中哲史的三位教师，都患水肿病，仍夜以继日备课、讲课、写教材，分工合作，完成百多万字的《中国哲学史》讲义，铅印出版。由于备课认真，辅导得力，要求学生严，教学效果很好，这门课颇受同学欢迎。

1961年，李达同志倡议召开王船山学术讨论会，活跃学术气氛。派我去湖南同哲学社会科学界联系，协商筹备任务。我到长沙、衡阳，调查访问船山事迹，回系作了学术汇报，撰《船山史迹访问记》，在《光明日报》发表。接着在教研室主任萧蕙父同志帮助下，研究王船山的易学名著《周易外传》，从标点原文做起，查阅参考资料，撰写学术论文。1962年11月，王船山逝世270周年学术讨论会在长沙举行，此乃空前学术盛会，全国第一流学者李达、潘梓年、侯外庐、金灿然、吕振羽、冯友兰、吴则虞、吴泽、徐旭生等先生都出席。我的论文《〈周易外传〉中若干辩证法思想》受到好评，被编入《王船山学术讨论集》，由中华书局出版，这是我的第一篇学术论文。中国哲学史课，先由三人承担，轮流讲授，我承担两汉、近代部分；后改由二人承担；再后学时减少，由一人通讲，从先秦到近代，我也通讲了。教课期间，多次带领同学去红安、纸坊、洪山等地参加社会实践，作社会调查，了解农村社会生活，锻炼革命意志。1964年下学期，湖北省抽调干部下乡进行“社会主义教育运动”试点，我被派往孝感县土门公社，同农村区

乡干部混合编队，住到最困难的社员家里，实行“三同”，发动群众开展社教。试点工作结束后，又调到另一大队搞“四清”。一年半时间的农村生活锻炼，在人生旅途留下难忘印象。1966年3月，带毕业班同学下乡去“滚一身泥巴”、劳动锻炼。5月回校，批判《海瑞罢官》的文章充满报刊，“山雨欲来风满楼”，“文革”行将开始，教学、科研任务从此长期停顿。大学任教八年，受到各方面考验，真正经风雨见世面。当年的学生多成为社会栋梁之才，有的是大学教授、博士生导师，有的任副省长，有的任省社科院院长，春华秋实，桃李芬芳，深感欣慰。

## 十年浩劫叹蹉跎（1966—1978）

“文革”开始，我刚40岁，风华正茂。然而往后10年，大好青春一任蹉跎。停课闹革命，大鸣大放、大批判，教师被称为“臭老九”，罪名是用“封、资、修”毒害青年。哲学系党政领导被打倒，李达同志被折磨致死。我是讲师，不算“学术权威”，仍当“陪斗”对象。后来，我们教师造反，为李达等同志翻案。参加“大串连”，去过上海、南京、苏州、杭州等地。尔后，造反派分裂，搞龙虎斗，学府成了武斗场。1968年11月，工宣队、军宣队进校，取消系建制，实行军事编制，教师被扫地出门，过军事化生活。我的书籍被扫地出门，堆放厕所走廊上，任人践踏、取走。1969年冬，搞战备演习，到农村搞“斗批改”，武大哲学系师生拉练去襄阳，住破庙广德寺，睡地铺，参加农场、林场劳动，修水堤，种水稻；到三线工厂采碎石，搬砖头，运水泥预制板。春节在工棚过，风雪交加，雪花飘到床上。1970年，成立武大襄阳分校，决定下学期开学，招收工农兵学员。哲学系指定我等六人备课，迎接开学。开学后师生混合编队，生活军事化，夜里紧急集合，搞战备演习。半工半读，学制三年。学员文化程度相差悬殊，全靠个别辅导。我同学员除参加农场林场劳动外，就开批判会，“批林批孔”，“评法批儒”，夹杂着学员批教师。隆中9年，除一般教学外，带点学术内容的活动，我参与了三项，一是组织工农兵学员讨



论“奴隶有没有哲学”。说有说无，两派意见，争论激烈，引起武大总校注意，认为这对活跃学员思想有好处。分校派我们师生五人去外校征求意见，访问了复旦大学、南开大学、北京大学的知名学者冯友兰、张岱年、胡曲园、汤一介、楼宇烈、潘富恩等先生。二是评法批儒期间，奉调回总校参加注释《曹操诸葛亮选集》，我参加评注诸葛亮文选，写了《诸葛亮评传》，应邀向社会各界作了50多次报告。三是鉴于毛泽东发出“学点哲学史”的号召，适应工农兵学员要求，编写了一本简明《中国哲学史》讲义，印发学员参考。

在襄阳隆中，从所谓“战备演习”，到半工半读办分校，经历了惊心动魄的林彪反革命事件，熬过了周总理、毛主席逝世的悲痛日子，盼来了粉碎“四人帮”的狂喜。十年浩劫，学术文化受到极大损害，但参加群众运动，增强群众观点、民主意识，经受大风大浪，头脑更冷静，遇事更镇定。劳动锻炼中，增强了体魄。1978年秋，随哲学系回到满目萧条的珞珈山。

## 春回大地勤补拙（1979—2004）

1978年，党的十一届三中全会后，在邓小平理论指导下，中华大地进入改革开放的新时期，迎来了科学的春天。武大哲学系从1977年开始招收四年制本科生，1979年，哲学史教研室开始招收中国哲学硕士研究生。这时，我是哲学史教研室副主任，除了承担本科生、研究生、进修教师的教学任务，还要完成国家教委委托的任务，集体编撰《中国哲学史》教科书。萧蓬父、李锦全同志任主编。先后召开五次编辑工作会议，费三年时间，完成书稿，通过评审，由人民出版社出版。我负责其中明清之际哲学史初稿，并编订《中国哲学史大事年表》。每次会议的筹备、协调、组织工作，主要由我负责。1981年6月，由萧蓬父、徐瑞康同志介绍，我加入了中国共产党，实现了30年来的愿望，并于此年晋升副教授。随即承担国家教委委托的新任务，主编《中国古代哲学名著选读》，选定篇目，作注释，撰内容提要、作者简介、书名简介，多

在繁重教学之余抽空进行，程静宇同志协助，近两年时间完成。国家教委定为全国高等学校文科教材。1982年，湖南召开第二次王船山学术研讨会，我撰写了《〈周易内传〉中若干辩证法思想》一文，中断多年的《周易》思想研究有所提高。1984年，由武大哲学系等单位发起，在武汉东湖召开第一次中国周易学术讨论会，到会150人，有10位外国留学生。我的《汉代周易象数思维模式剖析》，成为研究汉代象数易学的第一篇论文。会后，同萧汉明等同志编辑会议论文集《周易纵横录》，产生很好社会影响。同年，享受学术假，撰写《李时珍评传》，属南京大学主编的《中国思想家评传丛书》，为我的第一部学术专著。此书同医学家们的视角不同，除全面评述李时珍的医学、药学贡献，旁及动物、植物、矿物、农、林、牧、渔等方面研究价值，详述李时珍的哲学思想和科学研究方法。此书由南京大学出版社出版，颇受学界重视，出版不久就第二次印刷。还撰写了《本草纲目导读》，巴蜀书社纳入“中华文化要籍导读丛书”。

1988年，我晋升教授。当年，教育部批准武汉大学哲学系建立中国哲学博士点，萧萐父教授为博士生导师，成立博士生指导小组，我为小组成员，为博士生讲《易学源流举要》，开设“中国哲学文献”课，导读《周易》、《尚书》、《论语》、《老子》等名著，严格要求博士生打好基础，树立扎实学风。同年，受香港王宽诚教育基金会赞助，应香港中文大学哲学系邀请，赴该系讲学一月，讲题有《易学传统中的象数思维模式》、《中国周易研究之新进展》（英译稿发表于美国刊物）、《道家道教与中国传统文化》等（论文编入《王宽诚教育基金会学术讲座汇编》第1辑）。同时应邀到香港浸会学院、佛教法住学会作学术讲演。在港期间，经刘述先教授推荐，参加了香港中文大学主办的“传统文化与现代教育”国际学术研讨会，有美、英、德、法等国学者参加。我就“中国古代书院的哲学教育传统”作了大会发言。1989年5月，经过五年筹备，中国周易研究会在济南成立，我由筹备委员会主任，当选首任会长。6月，发生政治风波，教学秩序混乱。我乘机约黄钊、罗炽等教师合写《周易评注》一书，对《周易》经传作了注释，写了

200多节《评析》，附录《周易名词概念浅释》，由中华书局出版，不到一年，印了两次。为介绍此书，写了《周易文化价值的多棱透视》，发表于中华书局主编的《书品》杂志。1991年，我65岁，按时退休。

1991年至1996年，哲学系继续返聘，指导研究生，为他们开设易学源流举要，道教文献导读，同时辅导日本访问学者、韩国高级进修生研究易学与道教。教学之余，应邀赴淄博、洛阳、大连、本溪、湛江、柳州等地讲学，主要讲易学与管理、易学与企业文化等问题，介绍《周易》的内容及学习方法。还应聘为武汉钢铁公司老年大学兼职教师，主讲《周易》、道教文化知识，每周上课一次，共讲三年，学员是离退休干部。讲课受欢迎，被评为先进教师。1993年，承担南京大学中国思想家研究中心委托的新任务，撰写《邵雍评传》附《陈抟评传》。邵雍的先天易学，同《周易》体系不同，我素无深入研究，陈抟易学思想亦是首次涉及，勉力从事，按时完成，于1998年出版，是我的第二部学术专著，退而不休的一大收获。1993年，首次访台，参加王船山学术思想讨论会，会后畅游台北、南投、嘉义，参观故宫博物院，观赏日月潭、阿里山风光，访问台北指南宫、中华道教学院、辅仁大学、新文丰出版社，同台湾哲学、道教界朋友结下深厚友谊。1994年，萧萧父教授、李德永教授和我同时年届古稀，哲学系举办“中国哲学的传统、现状与展望”学术讨论会，研究生们纷纷返校向我们祝贺，出版纪念文集《不尽长江滚滚来》。为此，我撰写了《我的周易价值观》，总结研易历程及基本观点。

1997年，不再返聘。此后，自由自在，从心所欲，学术研究，未敢稍懈，先后完成三部著作。合作编写《易学与管理》，余敦康主编，全书三部分，我写《易学与管理原理》，概述我多年讲学的内容。撰著《当代易学与时代精神》，为“九五”期间的国家社科基金研究项目，全书分哲学智慧、经世微言、管理枢要、象数模式、科技会通等八部分。合写《易学与长江文化》，属季羨林先生主编的《长江文化研究文库》，涉及的不少易学家和易学著作都是

首次研究。

晚年，社会兼职仍多，有中国周易学会（前身是中国周易研究会）顾问，东方国际易学研究院学术委员，湖北省道教学术研究会会长，湖北、河南、河北、安徽、江苏、江西等省周易研究会顾问，《道家文化研究》杂志、《宗教学研究》杂志编委等。1996年后，每年出席三、五次国内、国际学术研讨会，多是关于易学、道教、佛教文化方面。为此写了50多篇论文。易学方面有：《20世纪中国易学回眸》、《〈周易〉与21世纪》、《周易经传文化内涵的时代差异》、《易图的思维特征及其认识价值》等；道家及道教方面有：《竹简〈老子〉同通行本〈老子〉的比较研究》、《古天文与道家养生原则》、《一言止杀，功垂万代——读〈长春真人西游记〉》等；佛教方面有：《曹洞禅理与周易》、《三谛圆融与中道观》、《宗教的永恒魅力在于净化人的心灵》等。这些论文有的发表于《孔子研究》、《周易研究》、《中华文化论坛》、《宗教学研究》等刊物，有的收入《现代易学优秀论文集》、《道教文化的传播》（台湾出版）、《佛教与中国传统文化》等论文集。1999年，第二次访台，出席“第二次海峡两岸道教学术研讨会”，作了《〈道藏〉文化价值的多棱透视》的报告，访问了南华大学管理学院、成功大学历史系，游览台北、嘉义、台中、花莲、台南、高雄等地的三清宫、慈惠院、道德院、天坛等著名宫观。

晚年老有所乐，喜欢练书法、写古诗、打太极拳，更热衷旅游，先后因参加学术会议到过北京周口店、福建武夷山、四川瓦屋山、河北西柏坡、河南王屋山、西安楼观台、辽宁千山、江苏茅山、广东鼎湖山、无锡小灵山、河南淇县鬼谷洞、浙江东阳横店影视城等地。散淡胸怀，怡我身心，乐在其中。

关于我的学术思想及学术成果，《湖北省社会科学界名人》第一卷、《二十世纪中国哲学》上卷、《不尽长江滚滚来》、香港《当代中国》画报分别有所介绍。个人小传分别载入《世界名人录》（美国）、《华夏英杰》、《东方之子》（海外版）、《中国当代杰出共产党人》等辞书。

## 心路历程多愧疚

以上自述，只略述往事。学术思想，未尽表白。回首心路历程，愧疚良多。

建国初期，我是一个热血青年，朝气蓬勃而少经磨练。当记者，做工会工作，经常接触工人阶级的先进事迹和思想，受其熏陶，增强热爱和建设新中国的革命精神，亲身感受新中国成长的艰苦，内有敌对势力的暗中破坏，十分猖狂；外有帝国主义封锁、恐吓，战火烧到鸭绿江边，多少英雄儿女在抗美援朝前线浴血牺牲。新中国从千疮百孔的废墟中崛起，何等艰难，乃亲眼见证。我长在红旗下，受革命教育，逐步成为有志青年，深感自豪。

为了提高理论水平和工作能力，进北大哲学系深造，系统地接受马克思列宁主义、毛泽东思想，以之作为锐利精神武器，武装自己的头脑，树立共产主义世界观，提高分析、解决问题的能力，使自己在大风大浪中不致迷失方向。大学期间，还受到中国哲学和外国哲学的教育，吸取中外哲学家的智慧，诱导自己热爱中国传统哲学与传统文化，为将来深入研究打下坚实基础，对思维能力的提高有着决定性影响。正如恩格斯所说：“一个民族想要站在科学的最高峰，就一刻也不能没有理论思维。”但理论思维能力，“必须加以发展和锻炼，而为了进行这种锻炼，除了学习以往的哲学，直到现在没有别的手段”。<sup>①</sup> 北大哲学系各位名师对中外哲学的评析，哲学史上不同哲学思想的碰撞和交流，对锻炼自己的理论思维能力的确起了十分重要的作用。

到武大哲学系任教，刚过“而立”之年，开始确立自己的学术道路。三年经济困难时期，忍受病苦，埋头苦干，狠练基本功，竭力充实自己，力争出色地完成教学科研任务。在教学中，逐步确

---

<sup>①</sup> 《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社1972年版，第467、465页。

立教学指导思想。首先，狠抓“两典”，认真学习马克思主义经典，牢牢掌握唯物史观，作为指导方针；认真钻研中国哲学古典文献，做到言必有征，不发空论；其次，潜心搞科研，“深打井，缓开沟”，批判继承乾嘉朴学精神，克服浮躁学风，力戒急于求成；再次，对教学内容的取舍，采取“藤瓜并举”方针，不要面面俱到，对思想发展的脉络（“藤”），要梳理清楚，对重点人物的重点思想（“瓜”），要剖析深透，使学生听后能在头脑里打上深刻烙印。在科学研究方面，把编写《中国哲学史》、《中国古代哲学名著选读》教材，作为中心任务。逐步通讲中国哲学史，熟练地掌握不同哲学流派的基本内容和思想特点，了解不同哲学形态发展的特征，探索中国哲学发展的规律性。花大力气深入研究汉代哲学和明清之际哲学。虚心吸取前人的科研成果，认真进行独立思考，逐步形成自己的学术思想，务求有所发展，有所前进。明清之际的几位早期启蒙思想家的经世致用学风，对自己启发影响最大。后来参加编写萧楚父、李锦全主编的《中国哲学史》，我勇于承担明清之际部分，就靠早年打下的基础。

“文化大革命”后，祖国大地迎来改革开放的新时期，河山巨变，个人学术生涯亦大变。我的学术兴趣由传统哲学转移到《周易》、道教、古代科技三方面，由于面太宽，研究不深不透，深感失之肤浅。

易学方面，全面评价《周易》的文化价值，确定它在传统文化中的地位和作用。它首先是一部哲学著作，堪称富有辩证思维的“宇宙代数学”；同时也是一部政治思想教材，古代经邦济世的宝贵经典。《周易》对科学研究有重要作用，可谓打开宇宙迷宫的金钥匙；在传统医学中反映最突出，为中医学提供理论基础。《周易》对管理科学富有启迪价值，它所宣扬的崇德与广业并重，备物与聚人兼顾，自强与合众结合，进取与忧患同步等原则，至今有实践意义。称《周易》为中华文化的活水源头，殆不为过。我认定易学中最值得注意的是它蕴含的象数思维方法，此种思维方法，为中国哲学所独有，绵延数千年，久而弥新，其基本特征是：“取象比类”为其特殊思维方法；阴阳对称、刚柔调和为其致思准则；

整体思维是其合理内核；强调序列、注重节律是其突出优点。象数思维方法既是归纳法和演绎法的结合，亦是分析与综合的统一，堪称中华民族理论思维发展的硕果，历代先哲智慧的结晶。重视象数思维，必然重视易图，易学史上出现过千余种易图，不少易图具有科学价值，蕴含着易学家的卓越智慧。易图是中华民族传播信息的特殊方式，成为象数思维方法的特殊载体，对于既有知识，它可将其作形式上的归纳，形成简约图式，利于触类旁通，开阔思路，扩张知识范围；对于未知领域，通过易图的摹拟诱导，摆脱表面现象的局限，引发联想，启发新知，激发顿悟。

对先天易学，以往人们研究较少，我用力较多。《邵雍评传》清理了先天易学的宇宙本体论及其运化准则；阐述了先天象数学关于宇宙万物衍化的数学图式；廓清先天易学的历史观，将其“元会运世”的历史衍化进程，视为弥纶天地的世界历史年谱，将其“皇帝王霸”历史观，视为别开生面的中国历史年鉴编纂思想。肯定邵雍的先天易学实为关于宇宙结构的创造性探索，其整齐划一的象数序列图式，构思奇妙，超越传统易学思维框架。其历史贡献在于引发宋明图书之学的兴盛，恢复象数易学的传统，开辟了义理易学同象数易学竞长争高的新局面。

我晚年致力于长江易学研究，系统地清理长江文化中易学发展的历史进程及其特殊贡献。论定中国易学哲学的优良传统，蕴含在宋明时期长江易学中，那就是象数易学同义理易学并重的传统和运用易学指导社会变革、科学研究的经世应用传统。长江易学在易学史上的贡献是多方面的，有的营建易学新体系，开拓研易新思路，如邵雍、来知德等；有的借易理发展传统哲学，营建新的宇宙观、人生观，改进思维方法，如朱熹、王夫之等；有的热衷于象数分析，发展象数思维，如朱震、方以智等。还有引导易学同佛学、道学融通，发展佛教易学或道教易学，如陈抟、智旭等。长江易学中一些独创性易学思想体系，引领宋明时期易学发展的方向，出类拔萃的易学家长期在易林独领风骚。

关于道学研究，首先论定老子其人在不同历史时期，有其不同形象。先秦时期，老子乃诸子之一，是道家学派的创始者，其

《老子》乃中华文化元典之一。汉初黄老之学兴盛,《老子》思想被目为主张清虚自守的“君人南面之术”,老子俨然成为无为而治的政治理论家,成为王者之师。道教产生后,奉《老子》为《道德真经》,老子乃被神化为不食人间烟火、赋有无上灵威的太上老君。对道教我着重研究其长生久视的理论与实践,特别注重其在医药、外丹、内丹方面的贡献,赞同英国科技史家李约瑟的论断,道家又能将自己的理论付之实行,所以东方的化学、矿物学、植物学、动物学和药理学都渊源于道家。“中国如果没有道家,就像大树没有根一样”。<sup>①</sup>我以这样的认识,论述了道教外丹术对古代科学技术发展的影响。对道教祖师陈抟作了专门研究,在《陈抟评传》中肯定他传授《先天图》发展先天易学,传授《无极图》发展内丹术的贡献。对于道教典籍总汇的《道藏》,我全面地评述其文化价值,不言而喻它首先是道教思想文化的宝库;同时包容了儒、法、名、墨、兵家的思想著作;《道藏》不止对研究道教文学、艺术有重要价值,对研究历史、地理亦非常有用;《道藏》所保存的医药、养生文献极为丰富;亦堪称中国古代科技资料库,而且还是中国神秘文化、术数的渊藪。《道藏》是东方文化的宝库,在世界文化史上有其特殊地位。

关于古代科技思想,我有较浓厚的兴趣,这同在大学期间热爱恩格斯《自然辩证法》一书有关。为了写《李时珍评传》、《本草纲目导读》,首先研究了《黄帝内经》(素问与灵枢),以及《本草纲目》,注重探讨中医药理论同《周易》的关系。论定《内经》理论同《周易》朴素辩证法思想息息相通,阴阳五行思想成为《内经》医学理论的基石;“法于阴阳,和于术数”,是传统医学、养生学的基本指导原则。《周易》取象比类思维方法,对中医学影响甚大,三才统一的整体观,阴阳调和的中和观,“天地节而四时成”的节律观,“唯变所适”的常变观,这些易学基本思想,均影

---

<sup>①</sup> 李约瑟:《中国古代科学思想史》,江西人民出版社1990年版,第198页。



响《内经》的基本理论。由医易会通，促使我进而探讨了古代其他科技思想同《周易》象数的关系，古天文借象数显示星移斗转的周期；地理借象数标志分野坐标系统；物候借象数描述阴阳变化节律；内丹、气功借象数总括天人统一节度；乐律借象数表征律吕损益法则。以至明清之际接受西方科学思想的方以智、徐光启等，曾试图改造发展《周易》象数思维方法，建立有中国特色的科学思想体系。我撰《李时珍评传》，同医药学家视角有所不同，力图从多学科多角度阐发《本草纲目》的文化价值，除表彰其在创建本草学新体系，厘定本草分类新方法，发明新药物，丰富药性，增广百病主治药等方面的贡献外，还特别论述此书对研究植物学、动物学、矿物学、农林牧渔以及历史文学的重要参考价值。英国生物进化论者达尔文称赞《本草纲目》为15世纪“中国百科全书”，实非过誉。我还从哲学思想角度，探讨了李时珍自学成才而勇攀科学高峰的秘密，他的独创精神基于他富有辩证的思维方法，实事求是的认识路线，万物化生源于元气的自然哲学。

回顾我在易学、道学、古代科学三个领域的探索，只能说涉猎较广，各有所获，而缺乏独创精神，以至成果甚微。行年八十，回顾心路历程，不胜愧疚。《七五寿辰自贻》，是我的自慰：

欣迎七秩又添五，杏坛振铎四十秋。

掘井灌园情志笃，浇桃培李壮心酬。

稗书十卷传薪火，拙文百篇杂薰莠。

问道求真伤短浅，霁月胸怀乐神州。

稗书十卷，意指《邵雍评传》（附《陈抟评传》）、《当代易学与时代精神》（“九五”国家社科研究项目）、《李时珍评传》、《本草纲目导读》、《周易评注》（主编）、《中国近代启蒙思潮》（“八五”社科研究项目）、《易学与管理》（合写）、《中国哲学史》（合作）、《中国古代哲学名著选读》（合编）、《中国辩证法史资料选注》（主编，内部获奖教材）。拙文百篇，意谓从国内外书刊上发表的长短200余篇文章中，约可精选百篇。

## 光风霁月晚年乐

回眸人生旅程，无怨无悔。虽有时光蹉跎，但少政治坎坷；未有卓越建树，亦无重大失误。2001年党的80诞辰，武大党委表彰我为优秀共产党员，不胜愧疚，自知同党的要求相去甚远。清宵自省，总结四句话，作为我的为学与人生信条：学贵专攻，学风严谨，少私寡欲，胸怀坦荡。既是生活经验，也含教训。

学贵专攻。我的专业是研究、教授中国哲学。这一学科的特点是历史漫长，上下三千年；学派分歧，人物繁多，九流十家，各有学脉；理论广泛，涉及自然、社会、人生。承担教学任务多年，涉猎广泛，不深不细，缺少独立见解。20世纪80年代后，改革开放，出现宽松学术环境，迎来了我学术生涯的黄金时代，乃集中精力专攻易学与道学，积以时日，略有所获，可惜为时甚晚。1997年，《丁丑病榻自贻》，是对我为学进程的反思。

几番风雨从容过，韶华似水愧蹉跎。

受业燕园明道器，执教珞珈悟博约。

东湖论易翻热浪，武当参玄沐松波。

斗室横床观剥复，我自击壤哼俚歌。

东湖论易，指1984年在武昌东湖召开的第一次中国周易学术讨论会，从此引起我晚年研《易》兴趣，掀起全国“周易热”。对《周易》文化价值，通过广泛研究，作了全面评价。我的研《易》旨趣，概述于《太极颂》一诗中。

东方文化何神秘，为有太极通灵犀。

羲皇画卦传智果，文王演易识天机。

崇德广业尚鼎革，探赜索隐贵知几。

自强不息争国雄，放眼寰宇迎朝曦。

武当参玄，指1991年在襄阳、武当山召开的“道家道教文化与当代文化建设研讨会”。道家文化是中华优秀传统文化主流之一，道教是土生土长的中国宗教。我在研究道家、道教文化过程中，服膺新文化泰斗鲁迅先生的论断：“中国根柢全在道教。”我晚年倾心

道学，特别信服其养生之道。诗以抒怀，在台湾举行的道教学术研讨会上，写了《参玄吟》：

阿里山下聚群贤，同参玄理悟归真。  
三洞琼纲重探讨，七签云笈共评研。  
深知可道非常道，笃信不争乃至争。  
勤淘灵泉洗凡骨，相期共赴大罗天。

学风谨严。要想在学术战线有所作为，端正学风十分重要。研究学术问题，要有严谨学风，文以载道，言必有征，切忌华而不实，故弄玄虚。我的守则是“深打井，缓开沟”。论史结合，古今贯通。宁拙勿巧，不赶浪潮，不追风。《七十抒怀》（1994）是我自励。

年届古稀精神爽，老牛奋蹄趁晚春。  
耕田但期千顷绿，掘井何辞万丈深。  
细雨润物占造化，大浪淘沙见精诚。  
斗室烹茶伴书香，清虚自守慕真人。

少私寡欲。潜心学问，必当甘坐冷板凳。见素抱朴，少私寡欲，清虚自守，忘心外物。对职称，不比不争；对待遇，勿计勿较。蛰居陋室，安之若素：糟糠之妻，相濡以沫。以谦虚谨慎律己，以霁月胸怀待人。“淡泊明志，宁静致远”奉为座右铭。

胸怀坦荡。日常生活中，最重要的是如何面对两个小环境。一是教研室，二是家庭。承担教学，离不开教研室集体。能否和谐相处，是持久的考验。我们中国哲学教研室，人不多，各人志向不一，学养各异，性格不同，但确能保持数十年如一日，团结和睦，同舟共济，取长补短，通力合作。出色地完成教导本科生，培养青年教师、研究生，辅导进修生、访问学者，编写教科书，主办学术会议等任务，相互之间，从未发生重大矛盾和个人冲突。我个人在其中主要保持一种坦荡胸怀，不争名，不争利，不自以为是，不自我吹嘘，受得委曲，甘当配角，愿跑龙套，安心本职，一心为集体，全心全意搞好工作。信守《老子》名言：“夫唯不争，故天下莫能与之争”。

在处理婚姻和家庭问题方面，同样需要豁达开朗的坦荡胸怀，

才能减少烦恼，乐天无忧。我的老伴是位农村妇女，我们是旧社会凭媒妁之言撮合的糟糠夫妻。结婚后，长期两地分居，前30年，相处的日子不到三年。数十年来，尽管我们之间生活环境各别，文化程度悬殊，性格、爱好相去甚远，成家之后，从未发生冲突，总能相互体谅。这主要取决于我的认识和态度。我认识到，我们这种婚姻是旧社会造成的，不应埋怨她，而应体谅她。她嫁到我家，不久就全国解放。她也是生长在新中国的女青年，有志气，在家乡参加夜校学文化，参加女民兵，协助土改工作队开展工作，表现积极，曾被选为妇女代表参加区里、县里的会议，回乡组织群众搞土改分田地，后来成立互助组、合作社，积极参加农业生产，还参加修水库、炼钢铁，任劳任怨，干劲十足，被选为生产队干部。我长期不在家，她在家里孝敬祖父母，帮助公婆，抚养孩子，还独自主持修建新屋，快五十岁才来到武大，既要上班工作，又操心儿子结婚成家，接着照顾孙子，处理婆媳关系，使九口之家和睦相处。家中常有研究生、青年教师、日本韩国进修生进出，全靠她周到安排，热情招待，甚至关心青年教师的婚姻，为之介绍对象。她承担了全部家务，支持我一心一意搞教学科研、外出讲学、参加学术活动。我们相互体贴，相互扶持，同甘共苦，白头偕老，若没有坦荡胸怀，对她产生厌恶情绪，很难终生融洽无间。

夕阳无限好，莫怨近黄昏。当前，我吃得好，睡得酣，步履轻捷，声如洪钟。勤登珞珈山，常练太极拳。《八十抒怀》聊以自慰。

寿臻耄耋何足论？乐天无忧最宜人。  
放舟东湖捐尘虑，漫步珞珈长精神。  
闲披旧稿刊故失，偶吟佳句引诗魂。  
浇灌殷勤枝叶茂，喜见兰桂满园新。

2004年3月30日于云鹤书房

## 探寻智慧之源 演绎精彩人生\*

——唐明邦教授学术访问记

徐 勇 伍先飞

2007年盛夏，在美丽的江城武汉，在珞珈山下武大校园内，笔者一行慕名拜访了武汉大学哲学教授、国际易学联合会顾问、中国周易学会顾问、湖北省道教学术研究会会长唐明邦先生。出现在笔者面前的唐老，鹤发童颜，耳聪目明，思虑敏捷，声若洪钟，一派仙风道骨风范。他待人和蔼，知识渊博，博古通今，长期致力于传统文化教学与科研工作，对《周易》、道家道教文化、明清哲学造诣尤深，访谈过程中谈道论玄，阐幽发微，如数家珍，着实令人敬佩。

再回首，历历往事，并非如烟。让我们展开一幅历史的画卷，去探访唐明邦先生人生履历中那一幅幅色彩斑斓的片断……

### 峥嵘岁月 玉汝于成

唐明邦，号云鹤，1925年出生于四川忠县永丰镇观桥村。父亲是勤劳朴实的农民，母亲是文盲，靠耕种农田维持生计。民国初年，军阀混战，农村凋敝，盗贼横行，饥荒肆虐，小明邦很少穿新衣服，除了过年过节很难吃上肉。

七岁时，小明邦接受蒙学，十二岁参加劳动，农闲时读村塾。1940年底，少年明邦以同等学历考入精忠中学。求学的三年间，唐明邦生活窘困，没穿过一套洋布童子军装，没穿过一双胶鞋。尽

---

\* 载李叔德主编：《汉城名流》，台海出版社2008年版。

管如此，他却学习刻苦，每学期发榜都是名列前三名，且毕业成绩榜列第一名。按学校规定，毕业成绩列前三名、考上国立公费学校者，母校可奖励三年学杂费。1944年春，唐明邦报考国立中央大学附中，在有500多人报考而只录取40人的严格考试中脱颖而出，收到了录取通知书。

中大附中在重庆青木关山沟里，抗战期间学校设备简陋，生活艰苦。由于生活及卫生条件差，唐明邦常患疟疾、痢疾，但他却不敢把病情告诉家里，以免家人挂念。学习上，他埋头读书，成绩出类拔萃，每年享受甲等助学金。1945年8月，日本宣布投降，唐明邦和学校师生们欢欣鼓舞。次年，中大附中随中央大学复原南京，四川同学转入新组建的国立青木关中学。冬季毕业后，在校长的关爱下，唐明邦被留校作教务员。次年，他报考北京大学，却名落孙山。此时，他患了一场副伤寒，险些送命。在青木关中学，唐明邦在几位良师的引导下走上了进步的道路，初步树立了革命人生观。

1947年底，唐明邦回家探亲，未料回校后校长已换作他人，唐亦被解聘，在师友的介绍下，唐明邦到蜀都中学代课，到《商务日报》作校对，勉强糊口。5月，他又到长宁培风中学担任英语教师。1949年9月，唐明邦回到重庆，去私立正中中学教书，在那里加入了重庆地下党外围组织新民主主义青年社（新青社）。11月底，重庆解放，唐明邦万分高兴，与同学们一起上街作宣传、贴标语、扭秧歌，高唱革命歌曲，兴高采烈地迈进历史新纪元！

1950年1月，唐明邦经重庆市团委介绍，到《重庆工人报》（后改名《西南工人日报》）作记者，两年后被评为行政19级，任报社编辑委员会委员、编辑组副组长。1953年3月，唐明邦被调到上级机关全国总工会西南办事处，属中共中央西南局工委作秘书科干事。1954年春，全总西南办事处撤销，组织上送唐明邦入大学深造。经考试，他被北京大学哲学系录取。

北大是一座有着光荣革命传统的全国最高学府。1952年，大学院系调整，全国各校哲学系并入北大，知名哲学教授尽数荟萃于此。哲学专业学生要学数、理、化等自然学科，中国哲学史是重点

哲学专业学科，唐明邦的文化知识大为充实，哲学理论水平显著提高。然而入校时，他患有肺结核，体育锻炼不得法，1957年咯血了，一面住院治疗一面听课，未曾耽误学习。毕业时，唐明邦被分配到武汉大学。尽管此时他肺病未痊愈，仍满怀激情踏上新的人生旅程。

1958年8月，唐明邦到武汉大学。李达同志时任校长兼哲学系主任，他倡导学习研究毛泽东思想，闻名全国。9月，唐明邦与哲学系师生一道，奔赴老苏区红安七里坪参加公社化运动。1959年5月底，唐明邦与其他师生们奉命返校，任教中国哲学史，首先主讲《中国哲学名著选读》。三年困难时期，唐明邦与中哲史教研室的萧楚父、李德永两位老师在李达校长的鼓励下，自编中国哲学史教材。他们虽都患有水肿病，但仍克服重重困难，夜以继日备课、讲课、写教材，分工合作，完成百多万字的《中国哲学史》讲义。

1961年，李达校长倡议召开王船山学术讨论会，活跃学术气氛，并委派唐明邦去湖南与哲学社会科学界联系，协商联合主办任务。唐明邦到长沙、衡阳调查访问船山事迹。回系作了学术汇报，撰《船山史迹访问记》，在《光明日报》发表。接着在教研室主任萧楚父同志帮助下，研究王船山的易学名著《周易外传》，从标点原文做起，查阅参考资料，撰写学术论文。1962年11月，王船山逝世270周年学术讨论会在长沙举行，盛况空前，全国第一流学者均出席与会。唐明邦的论文《〈周易外传〉中若干辩证法思想》受到好评，被编入《王船山学术讨论集》，由中华书局出版，这是他的第一篇学术论文。1964年下学期，唐明邦被派往孝感县土门公社，发动群众开展社教，后又调到另一大队搞“四清”。1966年3月，他带毕业班同学下乡去劳动锻炼，直到“文化大革命”开始。

## 酌古酬今 著书立说

“文化大革命”期间，正常的教学秩序受到破坏，教师被称为“臭老九”，罪名是用“封、资、修”毒害青年。1968年11月，

工宣队、军宣队进校，实行军事编制，过军事化生活。1969年冬搞战备演习，武大哲学系师生拉练去襄阳参加劳动。1970年成立武大襄阳分校，唐明邦接受哲学系布置备课，迎接开学。在隆中的九年，唐明邦除一般教学外，还参与了三项学术活动：一是组织工农兵学员讨论“奴隶有没有哲学”；二是评法批儒期间，奉调回总校参加注释《曹操诸葛亮选集》，唐明邦写了《诸葛亮评传》；三是编写了简明《中国哲学史》讲义。“文化大革命”结束后，1978年秋唐明邦回到满目萧条的珞珈山。

十一届三中全会后，中华大地进入改革开放的新时期，迎来了科学的春天。武大哲学系从1977年开始招收四年制本科生，1979年哲学史教研室开始招收中国哲学硕士研究生。此时，唐明邦为哲学史教研室副主任，除了承担本科生、研究生、进修教师的教学任务，还要完成国家教委委托的任务，集体编撰《中国哲学史》教科书。唐明邦负责其中明清之际哲学史初稿，并编订《中国哲学史大事年表》。1981年，唐明邦光荣地加入了中国共产党，并于同年晋升为副教授。随即承担国家教委委托的新任务，主编《中国古代哲学名著选读》，国家教委规定为全国高等学校文科教材。1982年，湖南召开第二次王船山学术研讨会，唐明邦撰写了《〈周易内传〉中若干辩证法思想》一文，使中断多年的《周易》思想研究有所提高。1984年，由武大哲学系等发起在武汉东湖召开第一次中国周易学术研讨会，到会150人，唐明邦副教授的《汉代周易象数思维模式剖析》成为研究汉代象数易学的第一篇论文。会后，同萧汉明等编辑会议论文集《周易纵横录》，在海内外产生很好的学术效果。同年下学期，享受学术假，撰写《李时珍评传》，由南京大学出版社出版，成为他的第一部学术专著。不久又撰写了《本草纲目导读》，巴蜀书社纳入“中华文化要籍导读丛书”。

1988年，唐明邦晋升教授。当年，教育部批准武汉大学哲学系建立中国哲学博士点，成立博士生指导小组。唐明邦作为小组成员，为博士生讲《易学源流举要》，开设“中国哲学文献”课，导读《周易》、《尚书》、《论语》、《老子》等名著。此年，受香港王宽诚教育基金会赞助，应邀到香港中文大学新亚书院哲学系讲学一



月，同时应邀到香港浸会学院、佛教法住学会作学术讲演。同年，在武汉组织建立“湖北省道教学术研究会”，担任会长。1989年5月，经过5年筹备，中国周易研究会在济南成立，唐明邦由筹备委员会主任当选首任会长。此后，唐明邦与人合著《周易评注》一书，对《周易》经传作了注释，写了200多节《评析》，附录《周易名词概念浅释》，由中华书局出版。为介绍此书，他又写了《周易文化价值的多棱透视》，发表于中华书局主编的《书品》杂志。1991年，65岁的唐明邦教授光荣退休。

1991年至1996年，唐明邦教授受武大哲学系返聘，指导研究生，为他们开设易学源流举要，道教文献导读，同时辅导日本访问学者、韩国高级进修生研究易学与道教。1991年，唐明邦同萧萧父教授主持了在襄阳、武当山召开的“道家道教文化与当代文化建设学术研讨会”。1993年，承担南京大学中国思想家研究中心委托的新任务，撰写《邵雍评传》附《陈抟评传》，并于1998年出版，成为他的第二部学术著作。1993年，唐明邦首次应邀访台，参加王船山学术思想讨论会，会后参观台北故宫博物院，观赏日月潭、阿里山风光，访问台北中华道教学院等地，与台湾哲学、道教界朋友结下深情厚谊。1994年，武大哲学系举办“中国哲学的传统、现状与展望学术讨论会”，出版纪念文集《不尽长江滚滚来》，唐明邦撰写了《我的周易价值观》，总结研易历程及基本观点。

自1997年始，唐明邦教授从心所欲，进行学术研究，先后完成三部著作。合作编写《易学与管理》，唐教授负责撰写《易学与管理原理》章节，总结了他多年讲学的内容；撰著《当代易学与时代精神》，为“九五”期间的国家社科基金研究项目；同汪学群合写《易学与长江文化》，涉及的不少易学家和易学著作都是首次研究。1999年，唐教授第二次访台，出席第二次海峡两岸道教学术研讨会，会上作了《〈道藏〉文化价值的多棱透视》的报告。晚年的唐明邦教授社会兼职有山东大学兼职教授、中国哲学史学会理事、中国周易学会（前身为中国周易研究会）顾问、湖北省道教学术研究会会长、东方国际易学研究院学术委员、《道家文化研究》编委、《宗教学研究》学术委员，应聘担任湖北、河南、河

北、江西、江苏、安徽等省周易研究会顾问。据不完全统计，迄今为止唐明邦教授在国内、美国、香港、台湾学术刊物上发表学术论文200余篇约200万字，学术论著有《当代易学与时代精神》、《邵雍评传》（附《陈抟评传》）、《易学与长江文化》（合著）、《李时珍评传》、《本草纲目导读》；主编《周易评注》、《周易纵横录》、《中国古代哲学名著选读》、《中国近代启蒙思潮》；参加编写《易学基础教程》、《易学与管理》、《中国哲学史》、《中国辩证法史稿》、《中国哲学史纲要》、《楚国历史文化辞典》等等，用唐明邦教授自己的诗句概括便是：“稗书十卷传薪火，拙文百篇杂薰莸”。其生平事迹载于《世界名人录》（美国）、《东方之子》（海外版）、《共和国专家成就博览》、《华夏英杰》、《中国当代杰出共产党人》等多部辞书。

## 精研易学 弘扬国粹

数十年来，唐明邦教授呕心沥血，深入研究易学以及道学，为推进当代易学和道学研究，繁荣中国传统文化作出了重要贡献。其突出的学术思想及贡献表现在以下诸方面。

在易学方面，首先唐明邦教授全面阐述和评价了《周易》的文化价值，确定它在传统文化中的地位和作用。它既是一部哲学著作，也是一部政治思想教材，《周易》对科学研究、传统医学、管理科学等诸方面均具有重要作用，称其为中华文化的活水源头，殆不为过。汉代经师解《易》，提倡象数。京房、郑玄、荀爽、虞翻等利用《周易》构架，结合阴阳五行、日月星辰、四季物候的变化，创立所谓互体、旁通、卦气、纳甲、爻辰等象数模式体例，宣扬唯心主义烦琐哲学，通称《周易》象数学。汉易象数学，是古代哲学的一种特殊形式。在汉易的评价上，众多易学研究者纷纷摒弃和否定汉易，唐明邦教授独出机杼，力排众论，明确指出两汉400余年历史，完全否定汉易是不正确的。在对汉易象数学的研究过程中，唐明邦教授勇于开拓，独辟蹊径，从其思维模式的特征及其实质进行深入剖析，难能可贵。唐教授认定易学中蕴含的象数思

维方法既是归纳法和演绎法的结合，亦是分析与综合的统一，堪称中华民族理论思维发展的硕果，历代先哲智慧的结晶。可以说，唐明邦教授是第一位重视汉易的研究成果，并为它正名、争取学术地位的学者。汉易象数学如今之所以受到重视，唐明邦教授居功至伟。

对先天易学的研究，别人视为畏途，唐明邦教授则用力较多。可以说，对邵雍的研究是他整个易学研究过程中浓墨重彩的一笔。邵雍是北宋时代的著名思想家、易学家、史学家和诗人，他不求闻达，终生不仕，身居陇亩，心忧天下，埋头著述，撰写《皇极经世》，创立“易外别传”的先天易学。邵氏闭门30年，留下的思想资料虽只有10多万字，但在中国思想史上却作出了三方面重要贡献：（1）阐发新的宇宙本体论；（2）开创先天象数学；（3）创立新的自然史观和社会史观。邵氏绕开《周易》的卦爻辞和《易传》的思想原理，传承陈抟《先天图》，创立先天象数学，以象数为基础，创制精妙的“先天四图”，以之“弥纶天地，出入造化，进退古今，表里人物”，特别是《伏羲六十四卦方位图》构思奇妙，符合近代数学思维模式，经得住二进制数学的检验，令人折服，使数学家莱布尼茨为之倾倒。怀着对这位先贤圣行的崇敬之心，唐明邦教授在总结20世纪研究邵雍思想的学术成果的基础上，撰写出关于邵雍思想的综合性著作《邵雍评传》，该书对邵雍的生活时代、生平事迹、政治思想、人生哲学、先天易学、后天易学、认识论、思维方法诸方面作了客观评述，充分展示邵雍的思想风貌和他在中国思想史上的地位与成就。《邵雍评传》清理了先天易学的宇宙本体论及其运化准则；阐述了先天象数学关于宇宙万物衍化的数学图式；廓清先天易学的历史观，将其“元会运世”的历史衍化进程，视为弥纶天地的世界历史年谱，将其“皇帝王霸”历史观，视为别开生面的中国历史年鉴编纂思想；肯定邵雍的先天易学实为关于宇宙结构的创造性探索，其整齐划一的象数序列图式，构思奇妙，超越传统易学思维框架。据悉，《邵雍评传》一书自1998年出版发行以来，广受欢迎，目前正授权台湾有关方面出繁体字版。

晚年的唐明邦教授以当仁不让的创新精神与时不我待的历史责任感，致力于长江易学的研究工作，与汪学群合著《易学与长江文化》一书，从而开垦出有关长江易学研究的处女地，功莫大焉。之所以如此，是因为长期以来，已有的中国历史文化著述对中国传统文化的认识似乎形成了一种定势，认为黄河是中华文明的唯一“摇篮”，即黄河中心论或中原论，而对长江文化在中华文明史乃至世界文明史上的重要地位并未给予应有的重视。自20世纪80年代以来，长江流域越来越多的考古发现，促使学术界对长江流域各地区文化形势、长江文化与易学的关系等进行重新审视、考察和研究。在《易学与长江文化》一书中，唐明邦教授粹取不同历史时期30余位有代表性的易学家，剖析其易学著作及易学思想，展示他们在易学史上的突出贡献，如此脉络如藤，典型如瓜，藤瓜并举，从而系统地清理长江文化中易学发展的历史进程及其特殊贡献，其研究成果可谓是振聋发聩，掷地有声，使人从盲瞽走向聪慧。

对王船山易学的研究，唐明邦教授所表现出来的那种孜孜不倦的刻苦精神尤其令人钦佩，对此《光明日报》曾作了专门报道。众所周知，唐明邦教授对易学的研究，乃是从王船山肇始的。然而，研究《周易外传》的过程却相当艰苦，因为王船山的易学著作有6种之多，其行文既无标点，亦不分段落，许多文字不知是他自己的思想抑或是引用别人的言论，晦涩难懂。在研究过程中，唐明邦教授以“绳锯木断、水滴石穿”的恒心与刻苦精神，焚膏继晷，兀兀穷年，探赜索隐，抽丝剥茧，大胆假设，小心求证，去伪存真，抓住其主要思想，从辩证法的角度撰写出一篇篇具有深刻学术思想的论文，如《船山史迹访问记》、《〈周易内传〉中若干辩证法思想》等论文在有关王船山的学术研讨会议上都深受好评，如此委实不易。此后，唐教授又相继撰写了十多篇专门论证王船山方方面面的文章。此外，他还应邀到台湾参加王船山学术研讨会，受到对方的高度重视。应该说，唐教授是武汉大学哲学系与台湾哲学界建立学术交流关系的第一人。

## 悟道参玄 延年益寿

除了在易学方面进行艰苦的探索和研究外，唐明邦教授深受道教思想的熏陶和道教人物人格魅力的感召，对中国的道家 and 道教进行了广泛的学术研究，取得了令人瞩目的成果。

关于道学研究，唐明邦教授着重研究其长生久视的理论与实践，特别注重其在医药、外丹、内丹方面的贡献，服膺新文化泰斗鲁迅先生的论断：“中国根柢全在道教”。在研究道家、道教文化过程中，他首先论定老子其人在不同历史时期，有其不同形象。对于道教典籍总汇的《道藏》，全面地评述其文化价值。而在具体的研究过程中，唐明邦教授对道教教义、思想精髓及许多著名道教历史人物进行了深入细致的研究和分析，举其精要者，约有以下几端：

首先，唐明邦教授对道教外丹术进行了研究，论述其对古代科学技术发展的影响，并给予了高度评价，认为道教不愧为世界上唯一与科学联盟的宗教。赞同英国科技史家李约瑟的论断：“道家又能将自己的理论付之实行，所以东方的化学、矿物学、植物学、动物学和药理学都渊源于道家，中国如果没有道家，就像大树没有根一样”。唐明邦认为，外丹术是中国古代化学的萌芽，而且对推动古代矿物学，古代医药学，古代冶炼技术，机械制造技术、古代天文、地理学的发展，特别是对火药的发明等，都起到了重要而深远的作用。条分缕析道教外丹术的贡献，唐明邦教授的研究的确令人耳目一新。

其次，唐明邦教授神交古代仙真高道，尤其是对道教历史人物陈抟老祖进行了深入细致的研究，肯定他传授《先天图》发展先天易学，传授《无极图》发展内丹术的贡献。应该说，有关陈抟老祖的仙风道骨、易学思想、对道教的影响和贡献等，也曾有人耗资费时进行过大量研究，但浅尝辄止、鲜有成绩者多，深入下去、卓有成效者少，但唐明邦教授却思接千载，心游万仞，神驰八荒，以如椽大笔为世人奉献出一部煌煌数万字的《陈抟评传》，令人惊

叹。评传中，唐教授以“图南未遂遁玄门”、“高卧华岳傲王侯”、“承传易图留后世”、“参悟内丹指玄机”等章节，磨垢刮光，生动地再现了陈抟老祖一生的履历及作为，强调指出陈抟在道教史上的重要地位：无愧五代宋初道学大师，其思想成就绚丽多彩，陈抟手不释卷，钻研易学以图象反映独到心悟，开宋明图书学之先河，成为宋明道学先驱；酷爱老庄，行清静无为、抱朴守拙之教，指引道学理论新发展；苦炼内丹，参悟内修理论，创立陈抟学派，经后继者精心阐扬，绽出灿烂之花。陈抟以一代高隐，影响五代宋初几代王朝政治，其高风亮节化育北宋一大批道教学者、文人学士。毫不夸张地说，唐明邦教授对陈抟老祖的研究达到了一个新高度，为他人的研究提供了有益的借鉴。

“古稀高道不畏艰，沙漠雪山从容迈；信士热烈迎仙客，西域风情最迷人；行宫论道常惬意，‘一言止杀’传美谈。”这是唐明邦教授对长春真人丘处机西游之行的赞美之词。他撰写了《一言止杀，功垂万代——读〈长春真人西游记〉》的文章。《长春真人西游记》乃长春真人弟子李志常所撰，描述了公元1220年，年届73岁高龄的长春真人抱救世宏愿，应元太祖之邀，率18位弟子从山东栖霞出发，渡荒漠、穿戈壁、越高山，行程万里，历时二年余，最终到达西域大雪山会见一代天骄成吉思汗的艰苦历程。唐明邦教授所撰《长春真人丘处机》的研究文章，拂历史之尘埃，展真人之风采，对长春真人克服重重艰难险阻，西行宣道、沙场吊古、行宫论道进行了全景式描述，对异域风土人情以及真人咏志抒怀、开导信众的诗句予以采撷和呈现，特别是对长春真人洞察时艰、心系民瘼、解民于倒悬、一言止杀以使万民免屠的历史丰功伟绩给予了高度评价。其文洋洋洒洒，引经据典，名词华句，汪洋恣肆，令人阅之而兴味盎然。笔者以为，如若以此为脚本拍成一部电视剧，则可与明朝吴承恩所撰、描述唐僧师徒西天取经的《西游记》相媲美。

作为一名道教学者，唐明邦教授对道教的内丹术也作了大量深入细致的研究，关于道教教义、手印、符录、青词、戒律等都有所涉猎，撰写了不少评论文章。为崇真论道，深入研究道家道教文

化，他积极参加各种学术活动，如主持了隆中——武当山召开的道家道教与现代文明研讨会、出席在台湾嘉义举行的第二届海峡两岸道教学术研讨会等，与会之余遍访道教名山宫观，参观仙真塑像及道院风光，加深形象认识。特别是道家的养生要诀使唐明邦教授自己深受裨益，在日常生活中他奉行“养性贵守和，炼身贵守恒，饮食贵守淡，起居贵守时”的道家养生要诀，坚持打太极拳30年，以至寿臻耄耋仍身轻体健，对此《中国体育报》记者进行了报道。

关于古代科技思想，唐明邦教授亦兴趣盎然。为了写《李时珍评传》、《本草纲目导读》，他首先研究了《黄帝内经》的《素问》与《灵枢》，以及《本草纲目》，注重探讨中医药理论同《周易》的关系。论定《内经》理论同《周易》朴素辩证法思想息息相通，阴阳五行思想成为《内经》医学理论的基石。由医易会通，促使他进而探讨了古代其他科技思想同《周易》象数的关系。唐明邦教授撰《李时珍评传》，力图从多学科多角度阐发《本草纲目》的文化价值，除表彰其在创建本草学新体系，厘定本草分类新方法，发明新药物，丰富药性，增广百病主治药等方面的贡献外，还特别论述此书对研究植物学、动物学、矿物学、农林牧渔以及历史、文学的重要参考价值。此外，他还从哲学思想角度探讨了李时珍之所以能自学成才而勇攀科学高峰的秘密，他的独创精神基于他富有辩证法的思维方法，实事求是的认识路线，万物化生源于元气的自然哲学。

## 淡泊明志 为人师表

“耕田但期千亩绿，掘井何辞万丈深”。更值得一提的是，唐明邦教授不仅是一位在学术研究领域取得重大学术成果的专家，也是一位优秀的教育工作者。在近40年的教学实践中，他兢兢业业，始终谨守师者“传道、授业、解惑”的本分，言传身教，诲人不倦，武汉大学党委曾多次授予“先进工作者”、“优秀共产党员”等荣誉称号。为搞好教学工作，他参与编撰教科书《中国哲学史》

(上、下册)，由人民出版社出版，为哲学专业的教学作出了重要贡献。对待工作，他严格要求，认真负责，常常是为避免学生到处借书而自己带相关的书籍给学生，从而被戏称是“送货上门”。在他的熏陶和影响下，学生们上课时聚精会神，认真学习中国哲学史这门课程。因此，唐明邦教授在“文革”中受打击，罪名是“中国哲学成为了教学中的‘重工业’，冲击了马列主义教学”。而在具体的教学过程中，他因材施教，注重改进教学方法，每学期组织学生进行一次学术讨论会，先进行小组讨论，然后进行全班讨论，各抒己见，百家争鸣，在此基础上全班评选出优秀论文，由唐明邦教授亲自修改后推荐到报刊发表。这种具有鲜明特色的教育方式，如春风化雨，不仅使学生深受裨益，加深其对所学专业知识的印象、理解和掌握，同时还被学生们称为“学一门课可以顶三门课”，即可以补习古代汉语、中国历史，同时又可以举一反三，加深对马列哲学的认识。声教传四海，桃李遍五洲。如今唐明邦教授桃李满门，已有多名弟子成为博导，且还指导包括日本、韩国等国家的进修生。

尽管躬耕玄圃硕果累累，声名隆著，但唐明邦教授虚怀若谷，淡泊名利，他以先贤诸葛亮“淡泊以明志，宁静以致远”的名句砥砺自己。生活中的他，热爱书法，好写古诗，勤登珞珈山，常练太极拳，如今虽年逾八旬却身心健康，逍遥自在，乐天无忧，可谓是“放舟东湖捐尘虑，漫步珞珈长精神”。衷心祝愿唐老身体健康，幸福绵延……



## 云鹤诗稿

### (一) 喜庆诗

#### 会当凌绝顶

纪念中国共产党建党 60 周年 (1981)

英雄创业六十年，神州地覆又天翻。  
血雨腥风埋故国，莺歌燕舞换新天。  
十亿工农奔四化，红旗直指泰山巅。  
我是长征新战士，攀凌绝顶敢当先。  
注：1981 年 6 月，光荣加入中国共产党。

#### 昆仑颂

纪念 50 周年国庆 (1999)

巍巍昆仑拄苍穹，笑迎赫曦抵狂风。  
日月交辉千嶂秀，阴阳协和万象通。  
神龙飞腾卷巨澜，大鹏扶摇凌长空。  
万里河山披锦绣，云蒸霞灿红彤彤。

#### 燕园颂

纪念母校北京大学 100 年校庆 (1998)

葱茏燕园春长在，巍巍黄宇何辉煌。

敢标新风尊德赛，甘洒碧血荐炎黄。  
书山嵒崎勤登攀，学海浩淼常领航。  
九畹兰心寄师魂，万代钦仰火凤凰。

### 香港回归颂（1997）

#### （一）

窈窕淑女生南国，采珠拾贝自勤忙。  
一朝劫持伴巫鬼，百年离散思爷娘。  
巨人挥手整乾坤，丽姝含笑归华堂。  
紫荆花绽香袅袅，龙腾凤舞喜洋洋。

#### （二）

珠还合浦惊四海，炎黄子孙喜欲狂。  
百年屈辱尽昭雪，“两制”韬略创辉煌。  
金瓯重圆国威壮，玉宇澄清众志强。  
万里河山沐彩霞，风展红旗迎朝阳。

### 千禧之歌（2001）

金蛇飞舞迎千禧，中华儿女喜洋洋。  
前朝屈辱尽雪洗，祖国复兴臻富强。  
绚丽寰宇育英才，尖端科技壮华堂。  
荒塞升起蘑菇云，僻壤修成卫星场。  
小镇一夜变硅谷，沙漠欢歌献稻粱。  
春风送暖红梅艳，百鸟和鸣朝丹阳。  
敢下五洋擒水怪，千帆竞渡迅启航。

### 红日颂

#### 纪念中国共产党八十华诞（2001）

冉冉红日出碧海，千峰万壑亮彤彤。

冰川消融阴霾扫，玉宇清彻昆仑雄。  
百舸争流迎骇浪，群芳竞秀露华容。  
鹰击长空恶枭敛，沛然浩气傲苍穹。

### 舰队远航礼赞

欢庆党的十六大召开（2002）

波涛汹涌海浪卷，飓风怒号天地玄。  
万舰远航泛碧海，劈浪破雾视等闲。  
敢搏鲸鲨安玉宇，誓除巫鬼求国圆。  
红旗猎猎声威壮，齐奔小康史无前。

### 长征颂

——长征胜利 70 周年（2006）

红军北上歼倭寇，铁流翻滚卷狂飚。  
巧渡金沙多奇智，飞越雪山逞神骁。  
草地降魔铸勇将，高原策马迎天骄。  
长征英雄垂青史，巍巍丰碑矗九霄。

### 香港回归十年（2007）

忆昔初饮香江水，港人惶惑夜难眠。  
玉碎危言悚小岛，雪崩险象笼孤城。  
回归十年奇迹现，东方明珠更繁荣。  
两制宏韬乐万家，紫荆花绽耀寰瀛。

注：1988 年初访香港，耳闻玉碎危言，有人预言香港回归后，必玉石俱焚；目睹雪崩险象，时富商大贾纷纷卷资离港，人称“雪崩”。

### 欢庆建军八十周年（2007）

军旗招展八十秋，星火燎原遍地红。

南昌起义惊天地，井冈反剿炮声隆。  
赤水娄关显神勇，雪山草地逞英雄。  
会师陕北军威壮，宝塔红星耀苍穹。

日寇侵华全民愤，救国崛起八路军。  
青纱帐里伏健儿，平原地道怨鬼兵。  
运筹帷幄指挥定，收复关山捷报频。  
顽敌投降举国庆，彪炳功勋垂汗青。

### 振兴中华颂（2008）

改革开放 30 年纪庆

#### （一）

弹指一挥三十年，华夏地覆又翻天。  
领袖开辟金光道，拨乱反正天地宽。  
科教兴国齐奔远，祖国荣属四“金砖”。<sup>①</sup>  
阔步迈向新世纪，龙飞虎跃万众欢。

#### （二）

伟人挥手整乾坤，万里河山一时新。  
闯荡世界称新贵，打开国门迎嘉宾。  
金堤锁蛟神女笑，银舟探月嫦娥惊。  
中华崛起耀寰宇，重铸宝鼎勒殊勋。

### 祝冯友兰老师九五华诞（1990）

陟彼珞珈，北望燕园。  
三松绕堂，桃李盈门。  
晚年新论，精深高明。

<sup>①</sup> 当今世界舆论，尊称中国、俄罗斯、印度、巴西为“金砖四国”。

福履绥泰，我祷维诚。

### 古柏颂

祝张岱年老师九十华诞（1998）

静穆茏葱一古柏，阅尽沧桑傲寒冬。  
香清气茂来鸾凤，铜干虬枝笑东风。

### 古梅颂

任继愈老师米寿志庆（2004）

撑云托月一古梅，着意报春不争春。  
含珠吐玉清香远，铮铮傲骨耸昆仑。

贺萧蓬父同志八十华诞（2003）

锦里汉皋燃心炬，铮铮傲骨铸诗魂。  
梅窠振铎传圣火，书苑吹沙标雄文。  
黑翁圆圈贯古史，姜斋胜义扬清芬。  
桃李妖娆晚霞灿，绛帐风光耀眼新。

注：梅窠，蓬父同志曾用斋名，因其夫人卢文筠同志擅画梅。

## （二）抒怀诗

辛酉春节抒怀（1981）

金鸡高唱又一年，春回大地万象新。  
十年浩劫叹蹉跎，四化宏图肇中兴。  
国法威严惩巨憝，《准则》垂范振铁军。  
为国分忧宁伤往！枕戈齐奋祖公心。

## 壬戌春节抒怀（1982）

雪罩珞珈光熠熠，风透梅林香袅袅。

“三喜”在怀春意浓，扬鞭催马趁未老。

注：“三喜”，指1981年光荣入党，《中国哲学史》完稿，荣获先进工作者奖。

## 乙亥除夕寄兴（1995）

云鹤山人幸刚强，飞南闯北讲《易》忙。

十大名城留踪影，百帧彩照显安详。

弄潮雷州观沧海，荡舟水洞游天堂。

寒窗漏尽圆好梦，手拈红梅迎句芒。

注：水洞：在辽宁本溪。好梦：指主编的《周易评注》由中华书局出版。  
句芒：春之神。

## 丁丑病榻自贻（1997）

几番风雨从容过，韶华似水愧蹉跎。

受业燕园明道器，执教珞珈悟博约。

东湖论易翻热浪，武当参玄沐松波。

斗室横床观剥复，我自击壤哼俚歌。

## 自题《青霜集》扉页（1965）

文化遗产夸豪富，琳琅珍品耀九域。

探宝首须披榛莽，跋山尤贵取险途。

时惕巫覡施妖术，诱骗良知随深谷。

砺我夔龙青霜剑，胸横北斗斩鬼蜮。

## 七十抒怀（1994）

年届古稀精神爽，老牛奋蹄趁晚春。

耕田但期千顷绿，掘井何辞万丈深。  
细雨润物占造化，大浪淘沙见精诚。  
斗室烹茶伴书香，清虚自守慕真人。

### 七五寿辰自贻（2000）

欣逢七秩又添五，杏坛振铎四十秋。  
掘井灌园情志笃，浇桃培李壮心酬。  
稗书十卷传薪火，拙文百篇杂薰莸。  
问道求真伤短浅，弄月胸怀乐神州。

### 八十抒怀（2005）

寿臻耄耋何足论，乐天无忧最宜人。  
放舟东湖捐尘虑，漫步珞珈长精神。  
闲披旧稿刊故失，偶吟佳句引诗魂。  
浇灌殷勤枝叶茂，喜见兰桂满园新。

### 苦乐耄年（2006）

年愈八旬罹腰祸，辗转病榻苦难眠。  
频施针灸怯痛楚，周旋乌兔养精神。  
闲观易图参易理，细琢诗句铸诗魂。  
否极泰来妙趣见，喜添黛发伴童颜。

注：道家丹法，以金乌、玉兔喻心火、肾水。金乌（日）喻阳精，玉兔（月）喻阴魄。取心肾交通，水火既济。

## （三）纪游诗

### 访医圣李时珍故里（1983）

踏破千山采百药，医圣踪影半中国。

推陈出新修本草，起死回生焕医德。  
朴实风范追前贤，独创精神启后学。  
蕲州湖山多妖娆，濒湖丰碑最巍峨。

### 登黄山天都峰（1982）

接踵摩肩攀云梯，嵯峨奇峰号天都。  
脚踏巨鳞任浮沉，手摘流云自卷舒。  
铁索银光照勇士，天都之巅无懦夫。  
漫道天都真天险，凌顶归来众心舒。

注：巨鳞：天都峰险处是巨石鲤鱼背。

### 放眼泰山玉皇顶（1989）

漫步天街朝岱宗，一柱擎天造化功。  
晴空万里铺锦绣，凌云老叟栉清风。

注：1989年5月，中国周易研究会成立，众代表同登泰山。

### 登桂林独秀峰（1989）

一峰独秀傍王宫，紫带金袍显雄风。  
伉俪并肩凌绝顶，青山逶迤浮晴空。

注：1989年秋，与老伴同游桂林，独秀峰在桂林靖江王宫，今广西师范大学校园内。

### 游日月潭（1993）

万山葱茏绕碧潭，层林古刹显奇观。  
村姑招待乌龙茶，阿妈夸示绣花衫。  
潭心亭内忙月老，巧牵红线定乾坤。  
烟波浩淼迷归客，乐品“总统”佐晚餐。



注：日月潭中鱼，蒋氏乐餐，故谓之“总统鱼”。餐馆多悬牌书“总统”，以徕客人。潭心亭中蜡塑，月老牵红线。

### 访九族文化村（1993）

高山文化源流长，九族村落显堂皇。  
檐悬猪头夸豪富，舟绘鱼纹兆吉祥。  
板炕暖融大客厅，柳笛情绵小洞房。  
千百石雕图腾美，民俗古史好课堂。

注：九族文化村在台湾南投县，日月潭附近，展示高山族中九个氏族的民俗文化：九族即雅美、阿美、泰雅、赛夏、邹邵、布农、卑南、鲁凯、排湾。

### 南游抒怀（1995）

金婚夫妻游南国，十月骄阳伴清风。  
雪艇破浪穿碧海，银燕剪雾邀太空。  
漫游五都侃易道，深交百侣辩玄通。  
云水雅集添豪情，放声高吟大江东。

注：云水阁，广东湛江市名中医罗伯尊先生之别墅。落成志庆。

### 北戴河观潮（1997）

北戴河边笑语喧，惊涛滚滚欲掀天。  
老翁纵身劈巨浪，怒潮汹涌视等闲。

### 浪迹林泉（1998）

虎年游踪寄幽燕，跋山涉水未踟蹰。  
仰圣敬访西柏坡，祝寿欢聚未名湖。  
周口店前辨人猿，天书楼中瞻鬼谷。

漫步林泉心散淡，胜似学道与参佛。

注：天书楼在河南淇县鬼谷洞外，传为鬼谷子授徒处。

### 故乡行（1991）

年近古稀归故里，山乡风物喜荣昌。  
村村仓库堆陈谷，户户矮屋改楼房。  
师友交谈情切切，亲朋寒暄话长长。  
九旬老母乐天年，共饮薄酒庆端阳。

### 九曲溪漂流（1999）

天外银河落武夷，碧水丹岩翠滴滴。  
良朋结伴游高险，道友为群赏稚奇。  
湍水长漂激志勇，巨石峻矗令神怡。  
多情玉女来相送，笑声穿飞九曲溪。

### 莲花峰奇观（1982）

玉盘托出金芙蓉，雨洒莲蕊露华容。  
黄山观得奇中奇，眼底雪山万千重。

注：游黄山莲花峰，时值细雨霏霏，山麓仍烈日当空，俯视群峰，皎如雪山，景色绝妙。

### 登武当山金殿（1987）

凌霄金殿耸南天，建筑瑰宝耀九域。  
真武灵威镇玄岳，太和银光溢华屋。  
婷婷玉女迎信士，汪汪仙露洗凡骨。  
凭高观海谁称健，珞珈山下一老儒。

### 朝别紫霄宫（1987）

阆苑晨钟惊残梦，起饮龙泉涤心胸。  
参道竞登太子洞，习武齐驻展旗峰。  
红军护宫垂青史，道总爱民建奇功。  
夜露浣尘丛林净，清风伴我觅仙踪。

### 锦江秋游（2000）

望江竹园忒幽雅，清明上河展画屏。  
浓茶一杯暖胸臆，切切私语最关情。  
忽惊喷泉壮广厦，彩灯闪烁月生华。  
轻车夜游谁作伴，幸得旧日小冤家。  
注：望江公园巨幅壁画《清明上河图》。

### 登王屋山（2001）

金秋喜登王屋山，索道千寻任往还。  
黄河三峡展雄姿，愚公远眺何欣然！

注：王屋山，道教圣地，在河南济源。黄河三峡，小浪底上游之新景观。

### 西湖赏花会（2001）

老友联袂赏百花，台阁造形惊奇诡。  
凌波仙子迎远客，玉树琼枝垂香蕊。  
小井凉亭傍假山，曲栏虹桥卧流水。  
暖风轻歌醉游人，苏堤蜿蜒更优美。

### 夜泊黄浦江（2001）

夜泊黄浦无限喜，粼粼江波耀眼红。

外滩霓虹斗霞彩，东方明珠射苍穹。  
喜迎亚太高峰会，淞沪万巷展新容。  
彼岸惶惶惊横祸，神州怡然腾巨龙。

注：横祸，指美国“9·11”事件。

### 川西农家乐（1998）

平畴千里春意盎，夏麦丰收秧成行。  
新屋栉比替茅舍，陈谷累积满仓房。  
架上葡萄垂朵朵，檐前紫燕剪双双。  
亲朋盈门侃家事，闲垒玉砖醉琼浆。

### 珞珈赏樱（2002）

婷婷玉女下翠微，不与群芳斗嫣红。  
端庄淡雅非映雪，袅娜轻盈不待风。  
一派娇矜人亲近，冷落银杏与青松。  
有劳花魂引诗魂，莫负东皇造化功。

### 访熊十力先生故居（1985）

昂首天外道问学，斗室横床悟真常。  
民胞物与终生乐，万化乾坤胸中藏。

注：熊先生故居青云寓，在上海。

### 大连审稿会有感（1981）

喜逢辽东艳阳天，师友如约渤海边。  
道气源流细探讨，圆圈奥秘共评研。  
匡谬正误审刍稿，集思广益修新编。  
春风化雨情意浓，妙在轻言细语间。

### 九乐宫温泉度假山庄即景（2006）

客寓琼岛九乐宫，信步山庄任徜徉。  
山溪清澈映夜月，椰林葱茏沐朝阳。  
丽姝轻盈舞岩泉，顽童欢快戏温塘。  
群峰叠翠晚霞灿，南国乐园日月长。

### 天师府九百周年庆典纪胜（2005）

龙虎丹崖掩阆苑，烟霞缥缈露华容。  
天师洞府举盛典，云锦仙都迎高朋。  
两岸黄冠宣宏论，三洞玄章共参同。  
青词洋洋颂声朗，仙乐悠悠彻苍穹。  
注：龙虎山古称云锦山，属丹霞地貌，在江西鹰潭。

### 题鹤鸣山（2006）

仙都鹤鸣山，紫气冲云天。  
道教祖庭在，灵光照大千。  
注：鹤鸣山古称鸛鸣山，张天师创道教于此。在四川大巴县。

## （四）怀念诗

### 祝家母九十寿辰（1991）

半生劬劳多磨难，挨饿受冻苦难言。  
霸主乡丁逼租税，辛酸度日泪涟涟。  
山乡解放歌盛世，咱家翻身乐丰年。  
儿孙砺志报祖国，老母慈祥众称贤。

### 缅怀先父（1984）

勤耕苦耘创家业，忍辱受难人尽知。  
麻头仙米熬饥馑，拉丁派款遭凌欺。  
土改翻身全家乐，劳动爱社一心痴。  
青山为陵掩仙骨，白石树碑寄哀思。

### 悼陈修斋先生（1993）

一代哲人百代师，绛帐振铎传真知。  
满园桃李竞秀日，珞珈痛失傲霜枝。

### 喜迎校友（2003）

峥嵘岁月时相忆，风雨同舟情谊长。  
圆行方止迈征程，历尽沧桑创辉煌。  
鹏翔万里恋天池，珞珈玉树迎凤凰。  
春花秋实多硕果，喜见乔木成栋梁。

### 忆旧吟（2000）

五十春秋云和月，望断巴山总迷茫。  
青木寒窗窥倩影，龙门幽谷访华堂。  
邂逅珞珈续旧梦，徘徊府河送残阳。  
红薇怒绽春意闹，童心时忆少年狂。

### 缅怀石峻老师（2006）

上庠执教育豪俊，绛帐风光化三千。  
阐道明器重严谨，圆行方止贵坚贞。  
哲理微言详剖判，佛法禅机细评研。

学贯中西尊博雅，高洁清辉耀云天。

## (五) 哲理诗

### 东湖论《易》(1984)

端阳佳日逢嘉会，泽畔行吟尽好音。  
象数坎离深探讨，玄黄剥复细推绎。  
羲皇八卦乾坤衍，禹甸千秋日月新。  
东土文明腾异采，大易哲理耀华庭。

### 参同吟 (1995)

参同妙道勤修持，九宫八风不负春。  
荀子蚕赋赞屺化，庄生蝶梦显至真。  
翰音登天曷长久，刍狗入海自沉沦。  
坎离交媾祛百邪，菜根素餐养福田。

### 参玄吟 (1999)

阿里山下聚群贤，同参玄理悟归真。  
三洞琼纲重探讨，七签云笈共评研。  
深知可道非常道，笃信不争乃至争。  
勤淘灵泉洗凡骨，相期共聚大罗天。

### 太极颂 (2000)

东方文化何神秘，为有太极通灵犀。  
羲皇画卦传智果，文王演易识天机。  
崇德广业尚鼎革，探赜索隐贵知几。  
自强不息争国雄，放眼寰宇迎朝曦。

大易吟（2007）

一画开天乾坤衍，人文化成哲理彰。  
立象尽意精思维，敬德修业树宗纲。  
微显幽阐奇智生，亲民贵和大道昌。  
三圣作易教泽永，经世宝典惠万方。

自题墓石（2008）

耕耘玄圃获硕果，清心悟道显至真。  
风抚石门云霞灿，月满长空鹤一声。



## Recent Developments in Studies of the *Book of Changes* \*

In the current "Eastern culture fad" now engulfing the East Asian mainland, the *Book of Changes*, that repository of "shining mysteries" that symbolizes the special quality of East Asian culture, has attracted considerable attention. Over the past several thousand years, the *Book of Changes* has played an extremely important role in molding the foundation of China's great intellectual tradition. It is for this reason that this work has always been so highly regarded as "the first of the Six Classics," as "one of the three mysteries." But the extent and depth of the present studies of the *Book of Changes* are unprecedented. The *Book of Changes* was first introduced to the West in the seventeenth century and, arousing the interest of Western scholars, was translated into one language after another. But never before have so many scholars in so many countries been so caught up in studying the *Book of Changes* as at present. The reason this work has attracted such universal attention is in part the particular conditions of the times and in part the timeless, lasting value of the *Book of Changes* itself.

The historical process by which the *Book of Changes* itself originally came into being is difficult to trace with any certainty. Early tradition attributes it to the "the three succeeding sages of the three successive

---

\* The author Tang Mingbang is affiliated with the philosophy department, Wuhan University. The essay was written in February 1986. Translated by William A. Wycoff.

eras.”<sup>1</sup> By the end of the Zhou dynasty, more than two thousand years ago, there were more than three thousand works on the *Book of Changes*, textual analyses and lexical glosses, interpretative commentaries, and imitations. Study of the history of the *Book of Changes* had already become an independent field, giving it a position in the history of Chinese culture far ahead of that of any other of the ancient classics. In the history of the studies of the *Book of Changes* there have been many different schools, fortune tellers who threw the milfoil stalks and read the lines of the hexagrams to determine auspicious omens for man’s actions, lexicographers who collated the old texts to explain the terminology of the *Book of Changes*, philosophers who drew upon the concepts of the *Book of Changes*, and astronomers who borrowed its images to describe the natural world. The different schools coexisted with each other, drawing upon and enriching each other. Later on, the astronomer-naturalists and the philosophers founded their own separate sects, which competed with each other, each building its own enduring tradition that developed upon the achievements of China’s ancient logical thought and imagery.

Following the May Fourth Movement of 1919, Chinese scholars began to look beyond the great works of the Han and Song dynasties, to evaluate with a more scientific methodology the historical position and role of the *Book of Changes* as it related to Chinese literary, historical, and philosophical studies, and to reaffirm its intellectual value from different perspectives. The older generation of scholars—Guo Moruo, Wen Yiduo, Gu Jiegang, Wu Chengshi, Fan Wenlan, Yang Shuda, Li Jingchi, and Gao Heng, among others—painstakingly explored and analyzed the many questions concerning the dating of the *Book of Changes*, the historical background of its terminology, the different schools of thought based on the *Book of Changes*, and its real philosophical meanings. These scholars made important contributions to our understanding of the *Book of Changes*. Looking back at the historical development of research on the *Book of Changes* before Liberation, it is

not difficult to see that Guo Moruo's 1927 article, "Life and Society in the Era of the *Book of Changes*," used the Marxist scientific method to explore for the first time the mysteries of the *Book of Changes*. Discarding the classical methodology that had been used for thousands of years, Guo Moruo initiated the new age of scientific research on the *Book of Changes*. This was followed by such works as Feng Youlan's *History of Chinese Philosophy* (*Zhongguo zhhexueshi*, 1930), which examined the philosophy of the *Book of Changes*; Gu Jiegang's *Studies of Ancient History* (*Gushibian*, vol. 3, 1931), which explored the historical facts surrounding the original compilation of the *Book of Changes*; Fan Wenlan's *Survey of the Classics* (*Junjing gailun*, 1933), which traced the history of the study of the *Book of Changes*; Yu Shengwu's *New Evidence on the Book of Changes* (*Zhouyi xinzheng*, 1933), which explained the ancient vocabulary of the *Book of Changes*; and then, in 1941, Gao Heng's *Modern Commentary on the Ancient Classic the Book of Changes* (*Zhouyi gujing jinzhu*) and Wen Yiduo's *Classified Dictionary of the Book of Changes* (*Zhouyi yizheng leizuan*), which used textual analysis and folklore to provide well rounded annotations to the original *Book of Changes*. These works revealed much about the *Book of Changes* that had not been known before and from different perspectives penetrated the mysterious veil surrounding it, restoring the original features of this ancient cultural relic,

After the founding of the People's Republic of China, scholars continued the task of further research on the *Book of Changes*. Looking at it from different points of view and using different methodologies, they analyzed its thought system, reviewed the different historical schools associated with it, and began to decipher this riddle of antiquity. In the early 1960s (1960-63), the work of Li Jingchun, *The Philosophy of the Book of Changes and Its Dialectical Elements* (*Zhouyi zhexue ji qi bianzhengfa yinsu*), attracted a good deal of attention in the academic world. In the ensuing academic discussion concerning the *Book of*

Changes, dozens of articles were published dealing with such questions as the date of its original writing, the authorship of the basic core of the *Book of Changes* versus its "Ten Wings" or commentaries, the nature of the philosophy of the *Book of Changes* and its philosophical relationship to Marxism, its methodology, and so forth. When cut short by interference from the "left," this scholarly discussion was unable to continue to develop in accordance with the policy of "let the hundred schools contend." The fact that Li Jingchi's work, *On the Origins of the Book of Changes* (Zhouyi tanyuan), finished in 1963, was not published until 1978 demonstrates the lack of interest at that time for research on the *Book of Changes*. Nonetheless, studies did continue, on the pre-Qin schools of the *Book of Changes*, and on the ideas on the *Book of Changes* of Zhang Cai, of the two Cheng brothers, of Zhu Xi, and of Fang Yizhi and Wang Chuanshan. In 1972 a Han dynasty edition of the *Book of Changes* was unearthed from the Ma Wang tomb in Changsha, Hunan. In 1978, Gao Heng's *Modern Notes on the Great Commentary of the Book of Changes* (Zhouyi dazhuan jinzhu) was published, reflecting the results of new research on the *Book of Changes* done in the 1960s and 1970s. In 1980 Zhang Zhenglang's examination of the question of the relationship between unusual ancient numbers and the hexagrams of the *Book of Changes* gradually moved scholarly studies of the *Book of Changes* toward a new high tide. Under the new historical conditions, adhering to the principle of freedom of thought and a real implementation of the policy of letting all schools of thought contend, scholars welcomed the new spring of scientific study and exchange of information. As part of the discussions on the "Three Classics" (the *Shanhaijing*, the *Book of Changes*, and the *Daodejing* of Laozi), after extensive preparations, the Chinese Conference on the *Book of Changes* was held in the early summer of 1984 on the shores of East Lake in Wuhan, Hubei. In the history of studies of the *Book of Changes* this was an unprecedented gathering, a great discussion of the results of research

on the *Book of Changes* over the previous thirty-odd years. The 5 specialized volumes and 120 papers presented to the conference revealed new advances in research on the *Book of Changes*. Everyone was delighted to see that research on the *Book of Changes* was adopting modern scientific methods, using newly excavated archaeological materials, opening up new fields of study, and raising new questions. Many felt that this conference represented a new stage in the development of scholarly research on the *Book of Changes*. Some composed poems lauding the historical significance of this conference. "Friends come from afar, discuss the classics and dispel difficulties, today once again the search continues."<sup>2</sup> "From truth comes culture and wisdom, spring fills the garden, blossoms every-where. Continuing again interdicted Studies in the new morning."<sup>3</sup> The scholarly content of the conference included the following topics.

### Origins of the eight trigrams

The eight trigrams form a wordless book, one of the great mysteries in the history of human culture. There have been many diverse theories as to their origins, many of which are clearly spurious inventions. Guo Moruo thinks that the eight trigrams were inspired by already existing written characters and were meant as simplified representations of such written characters as *kan*, *kun*, *chen*, and *dui*, which were changed into the symbols of the eight trigrams.<sup>4</sup> Fan Wenlan believes that "the eight trigrams were pictorial written characters."<sup>5</sup> Feng Youlan suggests that the eight trigrams derived as imitations of the cracks appearing in the tortoise shells used for divination, that both the eight trigrams and sixty-four hexagrams were standardizations of the divination symbols.<sup>6</sup> Qu Wanli says that "The hexagrams of the *Book of Changes* derived from the divination by the tortoise shells."<sup>7</sup> Gao Heng thinks that the yin and yang lines of the eight trigrams represent the bamboo sticks used in

divination, that the single-segment bamboo stick represented the yang solid line, the double-segmented bamboo stick represented the broken yin line, and the order of the hexagrams in the *Book of Changes* and other orders symbolized the different ways of; arranging the bamboo divination sticks.<sup>8</sup> Li Jingchi has argued that the eight trigrams came into being after the tying of knots to remember things, that one big knot represented the yang solid line, and that two small knots represented the yin broken line. The diviner originally used knots in rope or string to represent the numbers of the divination process, which were later represented by the eight trigrams.<sup>9</sup> Lu Zifang believes that the eight trigrams were symbols used by early man to represent spatial positions,<sup>10</sup> The above theories are largely based on deductive hypothesis and generally lack any concrete evidence as proof.

New developments in the study of this question are evident in two areas. The first is that scholars have undertaken sociological, religious, and folk customs studies of the minority nationalities in such places as Yunnan, in which they have discovered divination practices preserved among the Yi and Miao minorities that are similar to the ancient method of divination by the milfoil or bamboo sticks. In Liangshan, using the "Leifuzi" divination method of the Yi nationality, the Bimo (the Yi nationality shaman) holds thin slips of bamboo or stalks of grass in his left hand and then, with his right hand, arbitrarily takes away a portion of them and counts those remaining in his left hand to see whether they are odd or even in number. He repeats this process three times. From the results of these three calculations of the odd and even stalks he can then determine the auspicious or inauspicious omens for weddings, funerals, trips, and other human affairs. If the eight permutations of odd-odd-odd, even-even-even, odd-even-odd, even-even-odd, etc., are then represented as solid line and broken line symbols, we indeed obtain the present configurations of the eight trigrams.<sup>11</sup>

The second is the relationship between the hexagrams of the *Book of*

*Changes* and the ancient divination methods that have been found by examining recently excavated archaeological materials. At first, the archaeologist Zhang Zhenglang, using the odd and even numbers appearing on divination artifacts unearthed from the area of the ancient Zhou state in Shaanxi, proposed the hypothesis that the symbols of the eight trigrams originated in the divination numbers of ancient times. His paper, "An Interpretation of the Hexagrams of the *Book of Changes* from the Early Zhou Dynasty Bronze Inscriptions," was presented in London in 1980.<sup>12</sup> For the 1984 Conference on the *Book of Changes* held in Wuhan, he provided further detailed evidence in support of this hypothesis in a paper entitled "Study of the *Book of Changes*."<sup>13</sup> Using a large number of odd and even numbers from the "Six implements of Anzhou," which had been discovered in the year 1118 in Xiaogan, Hubei, and books and writings on bamboo slips unearthed recently from Hun and Chu kingdom tombs in Hunan, Anhui, and Hubei, he confirmed that these were records of ancient divination numerology that were precursors of the symbols of the eight trigrams. The broken yin line of the symbols of the *Book of Changes* came from the ancient character for the number six and represented even numbers, while the solid yang line came from the character for the number one, which represented the odd numbers. Using the symbols of the *Book of Changes* for the yin and yang lines to represent the odd and even numbers of the ancient divination scheme then yields the modern eight trigrams or sixty-four hexagrams. The conclusion is that the eight trigrams evolved from the ancient divination counting method.<sup>14</sup> Xu Xitai has further examined the relationship between numbers and the *Book of Changes*. He suggests that when ancient man discovered numbers, he not only used them to record time, events, or the quantities of things, he also used them in his philosophies; thus the eight trigrams philosophy of odd and even numbers.<sup>15</sup> Comparing the copy of the *Book of Changes* unearthed from the Mao Wang tumulus with the common edition of the *Book of Changes*,

Han Zhongmin has discovered that it is arranged in order just as the commentary on the “Order of the Hexagrams” in the *Correct Meaning of the Book of Changes* states: “Two by two in matching pairs, if they do not return then they change.” But the methods by which they “return [fu]” and “change [bian]” are not related to their place among those coming before and after them, so we cannot explain this structure by the theory that the sixty-four hexagrams are made up by duplicating or placing the eight trigrams on top of each other. Xu Xitai thus concludes that the sixty-four hexagrams have a very early origin, coming in fact before the eight trigrams,<sup>16</sup> Examining the sixty-four hexagrams unearthed in 1973 from the Han dynasty Mao Wang tumulus in Changsha, Hunan, the divination remains unearthed in 1977 from the Zhou state Zhishan site in Shaanxi, and the fragments of the *Book of Changes* discovered also in 1977 in the Han dynasty sites at Fuyangshuang in Anhui province, and also the fragments of the Warring States period, state of Chu, “Divination and Hexagram Images Records” dug up in 1978 from the Jiangling Tianxingguan in Hubei, scholars have shown that they all use odd and even numbers (divination numbers) and that none has symbols for the eight trigrams. This shows that numbers were used to record the hexagrams right clown to the beginning of the Han dynasty. This discovery has opened up a whole new avenue of thought concerning the question of the origin of the eight trigrams, the relationship of the divination numbers to the line images of the *Book of Changes*, and the dating of the *Book of Changes* itself. When did the symbols of the eight trigrams first appear? How did they evolve from numbers? These questions await further study.

### On the dating of the *Book of Changes*

The question of dating is not a new question. Over the past thirty years or more, scholars have been continuously exploring this problem.



Their views fall generally into three categories.

In the 1960s, the work of Guo Moruo and Li Jingchi maintained that the *Book of Changes* dates from the Spring and Autumn or Warring States periods of the mid-to late Zhou dynasty. Their argument was that the concept of the pairing of Heaven and Earth appeared very late in the history of Chinese thought, that the inscriptions on Zhou dynasty bronzes contained no traces of the eight trigrams, nor even the character for Earth (*di*), that the characters for “*qian*” and “*kun*”, the first two of the sixty-four hexagrams, appear only very late in the ancient writings, that the ethical concept of women attaining wholeness from unity already appears in the main text of the *Book of Changes*, as also the affairs of “Zhongxing” (the father of Xun Lin), and that the use of the knife-shaped coins is also mentioned. Clearly the *Book of Changes* could not have been written earlier than the Spring and Autumn period.<sup>17</sup>

Zhang Dainian, Fang Ke, and others, examining the historical events mentioned in the lines of the hexagrams, have argued that the core of the *Book of Changes* comes from the early years of the Western Zhou dynasty. Such passages as “He easily loses his ox” [hexagram no. 52, *Book of Changes*], “He easily loses his goat” [no. 52], “Gaozong punishes the devil people” [no. 63], “King Yi gives his daughter in marriage” [no. 54], “Prince Qi’s light was darkened” [no. 36], and “The lord who brings peace receives many gift horses” [no. 35] all describe events that took place in the Shang or early Zhou dynasties. There are no references to events from after the accession of the Zhou kings. Thus it appears that the *Book of Changes* could not be later than the beginning of the Zhou dynasty.<sup>18</sup>

Xiao Shafu, Jin Jingfang, and others think that the *Book of Changes* was written at the end of the Shang and beginning of the Zhou dynasties. They accept the proposition that “the hexagrams come from divination.” They believe that as the court diviners over the years synthesized the divining process and preserved the interpretations of the divination lines,

these interpretations were selected and organized into a simplified, standardized body of divination that became the *Book of Changes*.<sup>19</sup> By the beginning of the Zhou dynasty a portion of the symbols and text, that is, the pictorial representation of the hexagrams and the words explaining the lines of the hexagrams, had already been compiled into a book.<sup>20</sup>

It is worth noting that the new developments in the exploration of this problem have been not just in the area of determining new historical facts, but have extended especially to our understanding of the logical process of the development of Chinese thought and to the study of the dating of the formation of the *Book of Changes*. Starting with the analysis of the diverse and complex social contradictions that characterized the late Shang, early Zhou period, Li Deyong maintains that when the *Book of Changes* speaks of “uniting with the insiders,” of uniting with the outsiders” (from the lines of hexagram no. 8, “Bi”), and of “joining those within the gate” and “joining with those in the field” (no. 13, “Tongren”), the underlying ideas indeed reflect the policy of the Zhou state when it replaced the Shang, and that thus the *Book of Changes* must derive from the early Zhou period.<sup>21</sup>

Examining the historical process of the development of ancient Chinese thought, Fang Ke believes that the *Book of Changes* uses concrete images to represent abstract ideas, and that the level of abstract thought expressed has already reached the preparatory stage of philosophical thinking, that it is different from the founding stage of philosophical thought as represented by the thought of Shi Bo and Bo Yang Fu, and even more different from the developing stage of philosophical thought as seen in the thought of the *Laozi*. If the formation of the *Book of Changes* into book form took place in the late Western Zhou period or after the Spring and Autumn period, it then becomes impossible to explain the process of the historical development of early Chinese abstract thought or its objective laws.<sup>22</sup>

## Philosophical characteristics of the *Book of Changes*

There are two opposing views on the question of whether or not the *Book of Changes* is a philosophical work. One sees the *Book of Changes* as a book of divination that has not yet formed a coherent philosophical system, that it is simply an outline on the use of the arts of religious divination, that only a relatively small portion of the text associated with the lines of the hexagrams really reflects natural or social phenomena from which a philosophical viewpoint can be extrapolated. The other view suggests that the *Book of Changes* is not a book about divination at all, but rather a philosophical work that reflects a complete set of the writer's philosophical ideas and contains a coherent philosophical system.

It is commonly accepted that the "Commentary" of the *Book of Changes* is a self-contained philosophical system of thought, though there are many different views concerning its philosophical nature. Some maintain that the Commentary takes "qi" (material-force) as the basis of the universe and of all things, and that the basic principle of "qi," in constant change, pervading and giving birth to all things, establishes a materialist view of the universe that is rich in simple or primitive dialectical thought. Some think that the Commentary of the *Book of Changes* starts out with an idealist view of the mandate of heaven that develops into subjective idealism that ultimately tends toward mysticism, within a framework of metaphysics that contains some dialectical elements.

In his paper "Best Wishes In Absentia" written for the 1984 Wuhan Conference on the *Book of Changes*, Feng Youlan suggests that the philosophy of the *Book of Changes* "may be called an algebra of the universe," that it speaks first of "continuous motion" (*liuxing*) and then of "opposites," to which should be added the principle of

“development.” From this can be constructed a relatively complete dialectical algebra of the universe. Those aspects of this algebra of the universe that were left incomplete by Chinese philosophers of the past should be perfected by Chinese today. “If we could achieve results in this area, then this would be a great event in the formation of the spiritual civilization of the Chinese socialist modernization and would be an important indication of the revival of the Chinese people.”<sup>23</sup>

### **On the history of the development of studies of the *Book of Changes***

For a long time now, scholars engaged in exploring the meanings of the *Book of Changes* have not looked at the changing lines of the hexagrams. Many scholars have adopted a completely negative attitude toward the study of the numerology of the hexagram lines, totally ignoring the significance this had for ancient Chinese astronomy, calendrical studies, medicine, music theory, and mathematics. In the process they have tended to throw out some rational elements as aberrant by-products of the ancient culture. In the last few years, however, many scholars have come to recognize that the Han dynasty scholarship on the *Book of Changes* was not entirely worthless, that the study of the numerology of the hexagrams should not be rejected in toto, but should be examined from an historical perspective. From the perspective of the relationship between the studies of the *Book of Changes* and ancient science, the numerology of the hexagrams played a positive role in man's attempt to understand the objective universe. We can say that this was the point at which studies of the *Book of Changes* and natural science joined forces. The Mr. Shang's *Study of the Book of Changes* (published in 1980), in which Shang Binghe “used the images of the lines to explain the changes,” is the only complete extant work of this school of thought. Liu Weihua's “The Riddle of the Numerology of the Changes”<sup>24</sup> specifically examines the numerology of the changing lines of the *Book of Changes*.

Wen Shaofeng's "The Images of the Trigrams"<sup>25</sup> specifically examines the imagery of the trigrams. These studies have inspired further study of the numerology of the hexagrams. The 1962 work of Huang Shouqi, "Essentials of Han Studies of the *Book of Changes*,"<sup>26</sup> was a first step in studying the Han dynasty work on the *Book of Changes*. Lu Mingbang has explored new territory in his "Analysis of the Forms of Thought in the Han Dynasty Studies of the Hexagrams of the *Book of Changes*"<sup>27</sup> and his "When the Arts of Divination Flourish the Principles of the Changes Decline—Wang Fuzhi's Evaluation of the Han Dynasty Numerological Studies of the *Book of Changes*."<sup>28</sup> The *History of the Development of Chinese Philosophy* (Zhongguo zhexue fazhanshi), volume on the "Qin and Han Dynasties," studies in depth the influence of Han studies of the *Book of Changes* on Han dynasty astronomy, mathematics, music, and medicine. On the Song dynasty studies and developments of the numerology of the hexagrams by such scholars as Shao Yong and Zhu Chen, the *History of Song and Ming Neo-Confucianism* (Song Ming Lixueshi), vol. 1, edited by Hou Wailu et al., provides detailed descriptions. In-depth analysis of the numerology of the hexagrams of the *Book of Changes* reveals the unique forms of thought of Eastern culture in which it is not difficult to discover that it contained rational elements that helped advance the development of thought and that it would be simplistic and arbitrary to dismiss it as just a worthless collection of trivial ideas.

In the history of the schools of studies of the *Book of Changes*, in addition to the rivalry between the Han studies and Song studies schools, there is also the question of historical periodization. Studies of the *Book of Changes* have a history of three thousand years of development. It is common to speak of studies of the *Book of Changes* in terms of the Han school, the Jin school, the Song school, etc., as a way of referring to studies of the *Book of Changes* at different time periods, but seldom is the question of periodizing the history of the studies of the *Book of*

Changes studied in its own right. In the 1960s, Liu Huisun suggested that the history of the development of studies of the *Book of Changes* be divided into five periods: the early stage of its use as a book of divination; the period when the two systems of symbols and text were combined to form what we know as the *Book of Changes*; the Warring States, Qin, and Han period when the theory of the five elements crept into the *Book of Changes*; the Wei-Jin period when the *Book of Changes* was treated as a source of metaphysical concepts; and the Song-Yuan-Ming-Qing period when it was taken over by the Neo-Confucians and by the Jiang-Hu school of divination.<sup>29</sup> Pan Yuting thinks that the development of the studies of the *Book of Changes* can be divided into seven stages, the “three ancient schools” and the Han, Wei-Jin, Tang, Song, Qing, and modern schools. He also suggests that in examining the historical schools of study of the *Book of Changes*, we should focus on the concept of the yin and yang and its relationship to the three fields of natural science, religion, and philosophy.<sup>30</sup> The importance of strengthening research on the history of the study of the *Book of Changes* and synthesizing the laws of its development is being increasingly recognized. Zhu Bokun, Pan Yuting, Liu Dajun, and others are individually working toward the common goal of furthering research and writing on the history of the schools of study of the *Book of Changes*. Tang Mingbang is already offering a specialized course in the philosophy department of Wuhan University on the “Origins of the Studies of the *Book of Changes*.”

### **Relationship between the *Book of Changes* and modern science**

With new developments in the modern sciences, there has been an increasingly deep interest in the ideas and the forms of thought of the *Book of Changes*, with special attention to the relationship between its philosophical principles and its forms of thought and the development of

the natural sciences.

The *Book of Changes* was intimately tied to all the natural sciences in ancient China, including astronomy, calendrical studies, medicine, mathematics, and music theory. For example, the *General Summary of the Four-Part Encyclopedia* [Siku quanshu zongmu tiyao] points out that "The way of the Changes is broad and great encompassing everything, including astronomy, geology, music theory, military science, poetics, mathematics. Even Daoist alchemy was explained in terms of the Changes. Even the heterodox philosophies adopted the ideas of the *Book of Changes*. Thus it is that the explanations of the Changes are so numerous and complex." This unique phenomenon appearing in the history of Chinese science should be given a scientific explanation.

The present problem is quite out of the ordinary. A good number of people, much to their surprise, have discovered that some of the concepts, categories, and forms of thought of ancient Eastern philosophy are similar to the macro and micro views of the universe revealed by modern science, that they may soon merge. Some have even discovered in the structure of the lines of the hexagrams of the *Book of Changes* orders and principles corresponding to those found in modern science. Some of the new discoveries of modern advanced science, such as the binary principles of the computer sciences, the forms of atomic structure in nuclear physics, the genetic code in molecular biology, the eight-tier matrix in linear algebra as well as information and net theory, all seem to bear close similarities to the logic of the symbols and lines of the hexagrams of the *Book of Changes* and to its principles of thought. Principles contained within the system of the ideas of the *Book of Changes*, such as the idea of reversal, the principle of balance, the analogy of complementary opposites, the concepts of order, of wholeness, of system, the principles of mutual interdependence, of fuzziness, the idea of succession, all have attracted the attention of both Chinese and foreign scholars. Even though Leibnitz and Hegel praised

*the Book of Changes* as comprising the "wisdom of the Chinese," and Einstein and Niels Bohr and Li Yuese have spoken very highly of the tradition of Chinese dialectical thought deriving from the *Book of Changes*, if we are to explore fully the relationship between the *Book of Changes* and modern science, it would seem that we need to consider the question of the spiral development of human knowledge; the question of the similarities and differences between Chinese and Western philosophy and scientific forms of thought; the question of the knowledge value of the mutual relationship between the symbolic and verbal systems of the *Book of Changes*; the question of the system of categories of the ideas underlying the *Book of Changes* in relation to the characteristics of logical thought, etc. The scientific answers to these questions will clearly depend upon the joint efforts of both Chinese and foreign philosophers and scientists. In the process of research, it will first be necessary to consider a series of questions concerning methodology. Everyone has begun to realize that we must not simplistically agree that "it has all been said in the past." Nor must we crudely dismiss history. To affirm abstractly that modern scientific concepts are returning to the forms of thought of primitive dialectics would not resolve these questions. In his opening address to the Wuhan Conference on the *Book of Changes*, Xiao Shafu expressed the common aspiration of Chinese scholars when he said, "In methodology, it would seem that we must engage in a deep comparative analysis of Chinese and Western, ancient and modern, philosophical categories and scientific concepts and forms of thought. We must uncover both their similarities and their differences and truly grasp the inherent cycles (spirals) of the historical development of philosophical and scientific thought, and reveal the successive links of association and the intermediaries of change within these cycles of development. It is only through this kind of concrete historical analysis and logical analysis that it will be possible to explain concretely the intermediate links, the steps by which certain modern scientific concepts



seem to be returning to the past, seem to be finding correlations with the ancient system of the symbols or the forms of thinking of the *Book of Changes*. ”<sup>31</sup>

Looking at the direction of the development of research on the *Book of Changes*, certain characteristics are already beginning to emerge

In general, the questions of the origin of the eight trigrams and of the historical development of the schools of study of the *Book of Changes* have attracted the most attention. The discovery of unusual divination numerologies has created doubt concerning the relationship between the eight trigrams and the early divination methods and about the relationship between the eight trigrams and the sixty-four hexagrams. These new themes have aroused the interest of philosophers, historians, archaeologists, and cultural anthropologists. The three thousand years of the history of the studies of the *Book of Changes* await systematic research and the scientific summation of the objective laws of their development. This is not without importance for understanding the development of contemporary philosophical thought.

Next, another direction of studies has also begun that is exploring the relationship of the study of the *Book of Changes* to literature, history, philosophy, anthropology, ethnology, and religion, and also to medicine, mathematics, astronomy, calendrical studies, music, and especially the modern natural sciences. It is very rare in the cultural history of the world that one work has had such a broad influence on so many fields of study. Using Marxism as a guide, and with the aid of modern scientific methods, comprehensive research in the various relevant fields of study will clearly play a mutually beneficial role for understanding the structure of human knowledge, and it makes the prospect of unlocking fully the mysteries of the *Book of Changes* very promising.

Finally, the spirit of strong and healthy self-initiative, of continually improving oneself, that the *Book of Changes* reveals and that

became a premise of the Chinese intellectual tradition is commonly recognized, even though the essence of its forms of thinking, the logical structure of the system of categories of the *Book of Changes*, still awaits systematic study. From now on, the relationship of the thought system of the *Book of Changes* and its modes of thinking to the establishment of a materialist civilization and spiritual culture will be the concern not just of the philosophers and social scientists, but of those working in the natural sciences as well. This indicates that future research on the *Book of Changes* will become interdisciplinary and multifaceted, bringing together many levels of intersecting comprehensive study. The 1984 Wuhan Conference on the *Book of Changes* was a good beginning in this direction. This conference brought together well-known scholars from many disciplines. Zhang Dainian, Ren Jiyu, Yang Chao, Zhang Zhenglang, Zhang Shunhui, Huang Shouqi, Shen Zhiheng, Su Yuanlei, Xiao Shafu, Pang Pu, and Tang Yijie have initiated the founding of the Chinese Association for Scholarly Studies of the *Book of Changes* and selected Liu Weihua, Tang Mingbang, Liu Dajun, Pan Yuting, and others to organize a Preparatory Committee of the Chinese Association for Scholarly Studies of the *Book of Changes*. The preparatory committee has already met twice and has decided to hold the second Chinese Conference on the *Book of Changes* in the autumn of 1987, at which the Chinese Association for Scholarly Studies of the *Book of Changes* will be formally founded. This meeting of the conference will be hosted by Shandong University. Shandong University has actively made plans for starting the first journal specializing in studies of the *Book of Changes*, the *Studies of the Book of Changes* (Zhouyi yanjiu). The preparatory committee has also strengthened contacts with foreign scholars on the *Book of Changes* and with foreign academic organizations. It is a pleasure to note that a number of new works on the *Book of Changes* are in the process of being published, such as Zhu Bokun's *History of the Philosophical Thought of the Book of Changes* (Yixue zhexue

sixiangshi), Liu Dajun's *Introduction to the Book of Changes* (Zhouyi gailun), Xu Zhijui's *New Annotations on the Great Commentary of the Book of Changes* (Zhouyi Dazhuan xinzhuzhu), Liu Huisun's *The All-Inclusive Book of Changes* (Zhouyi qucheng), the *Collected Articles of Research on the Book of Changes* (Zhouyi yanjiu lunwenji) [four volumes of articles dating from 1900 to 1984], edited by Huang Shouqi, and the *Comprehensive Records on the Book of Changes* (Zhouyi zonghenghi) [essays from the 1984 Wuhan Conference on the *Book of Changes*], edited by Tang Mingbang. These works will appear about the time of the Second Chinese Conference on the *Book of Changes*, will act as comprehensive preparatory materials for the conference, and will help greatly to promote broad interdisciplinary studies of the *Book of Changes*.

## Notes

1. History of the Han Dynasty, "Yiwen zhi."
2. Su Yuanlei, Poems and Statements of Those Attending the Chinese Conference on the Book of Changes (Zhongguo Zhouyi Xueshu Taolunhui jixi fucheng yu huizhugong).
3. Liu Huisun, Chinese Conference on the Book of Changes: Notes of Congratulations (Zhongguo Zhouyi Xueshu Taolunhui: Diaoji hexinji).
4. See The Bronze Age (Qingtong shidai).
5. See Survey of the Classics (Qunjing gailun).
6. See Revised History of Chinese Philosophy (Zhongguo zhhexueshi xinbian), vol. 1.
7. Journal of Works by the Institute of History and Language Research (Lishi yuyan yanjiusuo jikan), no. 27.
8. Theories on the Book of Changes (Zhouyi zalun).
9. Meaning of the Book of Changes (Zhouyi tongyi).
10. Collected Essays on the History of Chinese Science and Technology (Zhongguo kexue jishu shi lunwenji), last volume.

11. Wang Ningsheng, "Origins of the Eight Trigrams," in *Archaeology (Kaogu)* 4 (1976).
12. See *Studies in Archaeology, (Kaogu xuebao)* 4 (1980).
13. See *Comprehensive Records of the Book of Changes (Zhouyi zonghenglu)*.
14. "An Interpretation of the Western Zhou Hexagram Symbols—a Study of the Hexagram Symbols in the Zhou Area Divination Artifacts," *Chinese Philosophy (Zhongguo zhexue)* 3.
15. "The Relationship Between Numbers and the Book of Changes," *Comprehensive Records of the Book of Changes*.
16. "An Interpretation of the 'Boshu' Book of Changes," *Comprehensive Records of the Book of Changes*.
17. "Letters on the Book of Changes," *Studies in Chinese History (Zhongguoshi yanjiu)* 1 (1979).
18. Zhang Dainian, "Dating the Commentary of the Book of Changes," *Historical Sources in the History of Chinese Philosophy (Zhongguo zhexueshi shiliao)*.
19. Xiao Shafu, "Theories of the Book of Changes and the Yin and Yang," *Comprehensive Records of the Book of Changes*.
20. Ren Jiyu, ed., *History of the Development of Chinese Philosophy (Zhongguo zhexue fazhanshi)*, volume on pre-Qin period.
21. "Study of Dialectical Thought in the Slave Era," *Articles on the History of Chinese Philosophy (Zhongguo zhexueshi wenkao)*, Wuhan University.
22. *History of the Development of Chinese Philosophy*, vol. on pre-Qin period.
23. See *Comprehensive Records of the Book of Changes*.
24. *Chinese Philosophy* 6.
25. The "preface" to this work may be found in *Comprehensive Records of the Book of Changes*.
26. *Journal of the Fujian Normal University (Fujian shifan xueyuan)*

xuebao) 1 (1962).

27. See Comprehensive Records of the Book of Changes.

28. Wáng Fuzhi Journal (Chuanshan xuebao) 2 (1958)

29. "Development of the Idea of Change and the Relationship Between the Book of Changes and Its Commentary," Journal of the Fujian Normal University 1 (1962).

30. Introduction to the History of the Schools of the Book of Changes (Yixueshi jianjie).

31. See Comprehensive Records of the Book of Changes.

注:中文稿参见唐明邦:《当代易学与时代精神》,湖北人民出版社1999年版,第376~386页。本译文发表于美国纽约出版的 *Chinese Studies in Philosophy* (Fall,1987),第46~63页。

# 学术著作及论文要目

## 学术著作

《中国哲学史》(上、下), 萧蓬父、李锦全主编, 唐明邦为主要撰写人之一。人民出版社 1982 年, 1983 年。

《中国古代哲学名著选读》, 主编, 武汉大学出版社 1988 年。

《本草纲目导读》, 独著, 巴蜀书社 1989 年, 中国国际广播出版社 2009 年。

《李时珍评传》, 独著, 南京大学出版社 1991 年。

《中国近代启蒙思潮》, 主编, 江西人民出版社 1992 年。

《周易评注》, 主编, 中华书局 1995 年。修订本, 中华书局 2009 年。

《易学与管理》, 余敦康主编, 唐明邦为主要撰写人之一, 沈阳出版社 1997 年。

《邵雍评传》附《陈抟评传》, 独著, 南京大学出版社 1998 年。

《当代易学与时代精神》, 独著, 湖北人民出版社 1999 年。

《中国哲学史纲要》, 萧蓬父、李锦全主编, 唐明邦为主要撰写人之一, 外文出版社 2000 年。英文译本, 2008 年由外文出版社出版。

《易学与长江文化》, 与汪学群合著, 湖北教育出版社 2004 年。

《论道崇真集》, 独著, 华中师范大学出版社 2006 年。

## 易学研究论文

略论《周易外传》中“贞常制变、延天佑人”的辩证法思想，《江汉学报》，1962年第9期。

《周易外传》中的若干辩证法思想，《王船山学术思想讨论集》（上），中华书局1965年。

《周易内传》中的若干辩证法思想，《王夫之辩证法思想引论》，湖北人民出版社1984年；《王船山学术思想讨论集》，湖南人民出版社1984年。

数术兴则易理亡——王船山评汉代象数易学，《船山学报》，1985年第2期。

熊十力先生易学思想管窥——读《乾坤衍》，《玄圃论学集》，三联书店1990年。

荒鸡啼，夜未央——从《周易大象解》看明清之际启蒙思潮，《东方的黎明》，巴蜀书社1988年。

周易与政治、伦理，《易学基础教程》，广州出版社1993年。

王船山的《周易》象数论，《船山学刊》，1993年第1期；[台]《王船山学术讨论会论文集》，辅仁大学出版社1993年。

中国周易研究之新进展（英文），[美]《中国哲学研究》1987年秋季号；中文稿载台湾《中华易学》，第11卷第2期，1990年。

我的周易价值观，《不尽长江滚滚来》，华夏出版社1994年。

周易文化价值的多棱透视，《书品》，1996年第2期。

魏源的经世思想与《周易》，《船山学刊》，1996年第2期。

《易传》论修身齐家之道，《修身齐家古今谈》，武汉出版社1998年。

王船山论易学源流，《船山学刊》，1999年第1期。

试论《周易》经传文化价值的时代差异，《国际易学研究》第5辑，1999年。

周易——中华民族的智慧宝典（崔波记录），《中国国情国力》，1999年第2期。

周易与二十一世纪，《纪念孔子诞辰 2550 周年国际学术讨论会论文集》，国际文化出版公司 2000 年。[台]《易道之钥》，中华周易学会主编，1999 年。

二十世纪中国易学回眸，《大易集义》，上海古籍出版社 2002 年。

刘子华的象数思维方式及其科学预测，《中华文化论坛》，2001 年第 2 期。

熊十力论易学源流——《读经示要》读后，《玄圃论学续集》，湖北教育出版社 2003 年。

《周易》的文化价值及其在传统文化中的地位，《中国文化的昨天、今天和明天》，武汉大学出版社 2001 年。

伏羲文化与中华易学，《神道飞马》（文集），中国对外翻译出版公司 2002 年。

全球化浪潮与中华易学思想，《国际易经》（香港），2002 年第 2 期。

范长生（蜀才）的易学思想，《宗教学研究》，2001 年第 4 期。

杨万里《诚斋易传》中的革新思想与忧患意识，《孔子研究》，2002 年第 5 期。

略论易学哲学的优良传统，《安阳大学学报》，2003 年第 4 期。《国际易经》（香港），2003 年第 1 期。

《周易志》序（陈凯东著），方志出版社 2001 年。

《走进伏羲》序（郭志成著），光明日报出版社 2002 年。

《归藏易考》序（段长山主编），中国哲学文化出版社 2002 年。

《红旗渠杯现代易学优秀论文集》序（段长山主编），中国哲学文化出版社 2002 年。

易图的思维模式及其认识价值，《国际易学研究》第七辑，华夏出版社 2003 年。

船山易学的卓越贡献与思想局限，《船山易学新论》，湖南人民出版社 2004 年。



《易玄虚研究》序（叶福翔著）上海古籍出版社 2005 年。

太极思维与中国古代生命观，《国际易学研究》第八辑，华夏出版社 2005 年。

周易论和谐，《国际易学研究》第九辑，2006 年。〔台〕《海峡两岸易学与现代文明学术研讨会论文集》，中华周易学会 2005 年刊印。

宽容精神与和谐社会，《国际易经》第 13 期，2006 年。

玄圃耕耘五十秋，《国际易经》第 12 期，2006 年。

《传前易学》序（吴前衡著），湖北人民出版社 2008 年。

《周易原旨·易源奥义》序（清·保巴著），中华书局 2009 年。

## 道家、道教与佛教研究论文

《老子》与道教，《无神论与宗教研究论丛》，四川大学出版社 1987 年。

道家、道教与中国文化，《宗教学研究》，1988 年第 4 期；《武当》1991 年第 1—4 期；香港王宽诚教育基金会《学术讲座汇编》，1989 年。

道教外丹术对古代科技发展的影响，香港《法言》第 2 卷第 3 期，1990 年；《众妙之门》，湖南教育出版社 1991 年。

道家思想的现代意义（合写），《众妙之门》，湖南教育出版社 1991 年。

读任继愈主编《中国道教史》，《道家文化研究》第 2 辑，上海古籍出版社 1992 年。

道家、道教与直觉思维，《中华文化论坛》，1995 年第 2 期。

老子——直觉思维的开创者，《中华道学》，1996 年。

评《中国道教史》四卷本（卿希泰主编），《宗教学研究》，1996 年第 2 期。

纯阳帝君与陈抟老祖，〔台〕《道韵》1997 年第 1 辑。

道家养生要诀，〔台〕《三清文化》，1999 年第 2 期。

《道藏》文化价值的多棱透视，[台]《道教文化的传播》，《第二届海峡两岸道教学术研讨会论文集》，1999年。

南宗丹道与易卦精蕴——读《悟真篇》，[台]《道韵》，1999年第6辑。

竹简《老子》与通行本《老子》比较研究，《郭店楚简国际学术讨论会论文集》，湖北人民出版社2000年。

《老子想尔注》——道教祖师宣道的金科玉律，《道教文化管窥》，江西人民出版社1996年。

《道家思想史纲》题词（黄钊主编），湖南师范大学出版社，1991年。

一言止杀，功垂万代——读《长春真人西游记》，《萧楚父教授八十寿辰文集》，湖北教育出版社2004年。

道家养生法则与古天文，《天文与传统文化》，中国科学院紫金山天文台2004年。

以佛解《易》，援儒证佛——读《周易禅解》，《佛学研究》，1995年第4期；《东山法门与禅学》，武汉出版社1996年。

佛教居士的辉煌历史与绚丽前景，《广东佛教》，1995年第4期。

藏传佛教文化乃东方“摩尼之宝”，《佛教与中国传统文化》，宗教文化出版社1997年。

曹洞禅理与《周易》，《石头希迁与曹洞禅》，岳麓书社1997年。

三谛圆融与中道观，《光山净居寺与天台宗研究成果》，天马图书有限公司2001年。

巍隆大道、恢弘如来家业——新时期佛教教育刍议，《世纪之交的宗教与宗教学研究》，湖北人民出版社2000年。

宗教的魅力在净化人的心灵，《宗教学研究》，2005年第1期。

《老子重编》序（萧民元编），[美]兰河出版社2003年。

《道教章表符印研究》序（任宗权著），宗教文化出版社2006年。

《大苏山·净居寺》序（王照权编），河南人民出版社2005年。

《道教手印研究》序（任宗权著），宗教文化出版社 2004 年。

## 中国哲学、传统文化研究论文

“常”、“变”范畴的历史演变，《中国哲学史论集》，山西人民出版社 1981 年。

王夫之论“常”和“变”，《齐鲁学刊》，1983 年第 6 期。

科学家方以智的自然哲学，《武汉大学学报》（社），1987 年第 5 期。

先秦兵家的军事辩证法思想，《中国辩证法史稿》（一），武汉大学出版社 1990 年。

先秦农家学派的农业辩证法思想，《中国辩证法史稿》（一），武汉大学出版社 1990 年。

《儒道佛名言辞典》序（陈启福主编），河南人民出版社 1994 年。

从唐甄思想看明清之际启蒙思潮的特征，《船山学刊》，1992 年第 1 期。

开来者之慧命于无疆——读《中国哲学原论》，《中华文化论坛》，1995 年第 4 期。

王船山史迹访问记，《光明日报》，1962 年 5 月 12 日；《王船山学术论文集》（下），中华书局 1965 年。

李自成的农民革命思想，《武汉大学学报》（社），1973 年第 1 期。

诸葛亮评传，《武汉大学学报》（社），1974 年第 3 期。

试论我国农民战争中的神学异端，《武汉大学学报》（社），1979 年第 4 期。

《无何集》的思想特征和历史地位，《中国无神论文集》，湖北人民出版社 1982 年。

王夫之论“占易”，《宗教与无神论》，福建人民出版社 1985 年。

我国原始宗教与巫术科学——读《山海经》，《山海经新探》，

四川社会科学出版社 1986 年。

试论书院的哲学教育传统，《岳麓书院 1010 周年纪念文集》，湖南人民出版社 1986 年。

明清之际对待西学的几种心态，《船山学报》，1989 年第 2 期。

毛泽东同志论正确对待传统文化，《毛泽东与中国传统文化》，武汉出版社 1994 年。

独领风骚的康节咏易诗，《中国传统哲学新论》，九州图书出版社 1999 年。

易学家邵雍的“二重性格”，《文化的馈赠——汉学研究国际会议论文集·哲学卷》，北京大学出版社 2000 年；人民政协报，1999 年 6 月 9 日。

道德建设当首重孝道，《郧阳师范专科学校学报》，2002 年第 2 期。

儒家德育学说的系统论述——评黄钊《儒家德育学说论纲》，《光明日报》2006 年 11 月 18 日第七版。

儒家治国方略浅析，《广东海洋大学学报》，2008 年第 4 期。

李时珍评传，《湖北历代思想家评传》，武汉出版社 1997 年。

中华医圣，名垂青史——明代蕲州李氏世家，《中华文化世家·荆楚卷》，湖北教育出版社 2004 年。

《甲骨占卜源流探索》序（崔波著），河南人民出版社 2005 年。

建筑风水文化的哲学思考，《国际易经》，2004 年第 2 期。

建筑风水文化的久远魅力与当今价值，《国际易经》，总第 17 期 2007 年。

试论精英文化与草根文化的异同，《国际易经》，总第 18 期 2007 年。

## 文苑拾遗

祭文王文，《姜里城志》，河南人民出版社 2007 年。

幸甚！姜里城，《姜里城志》，河南人民出版社 2007 年。

八阵演兵，白帝托孤，《风景名胜》，2004年第1期。

南岳春雷惊大地，《船山学刊》100周年专刊，2005年第4期。

勉作顶天立地的炎黄子孙，《炎黄文化与现代文明》，武汉出版社1993年。

缅怀李达同志，《珞珈哲学论坛》，武汉大学出版社1996年。

掘井灌园，情真意切，《嚶鸣》武汉大学110周年校庆特刊，2003年。

《龙源》——伏羲文化礼赞，古装歌舞剧《龙源》剧照画册前言，2002年。

## 后 记

《周易通雅》编辑完稿，总算松了一口气。五十余年学易研易，吃了不少苦，走了一些弯路。回顾这一心路历程，总结一点经验教训，对后来者不无助益。数十年研易教训，一言以蔽之，失之于泛。泛者，浮光掠影，不专不深之意也。

最初研易，旨在满足教学需要，临阵磨刀。于《周易》经、传，历代思想家的易学名著，钻研较多，着重研究的是其哲学思想，偏重义理易学，对象数易学视为畏途。

改革开放之初，同萧蓬父同志主持在武汉召开第一次中国周易学术讨论会。我硬着头皮，钻研汉代象数易学。以往中国哲学史将汉代象数易学与谶纬神学混为一谈，全盘否定。不少人对象数学深感神秘，不敢问津。为此我写了《汉代象数易学思维模式剖析》，肯定汉代象数易学思维模式中注重形象思维、整体思维、注重事物发展的周期与序列，思维方法有所创新。这一研究打破了易学研究偏重义理忽视象数的格局，引人注目。接着撰写了《周易象数与古代科学》，展示周易数的文化价值。

南京大学匡亚明校长主编《中国思想家评传丛书》，计划编撰200部。约我撰写《李时珍评传》，迫使我在医易会通方面下工夫，当时缺乏传统医药学知识，难度之大不言而喻。我与中医学家研究《本草纲目》方向毕竟不同，着重点在阐发李时珍研究医药过程中的哲学思想，实际上就是他的易学思想。李时珍不仅是医中之圣，同时也是善于应用并发挥易学思想的卓越易学家。南京大学出版社已将此书列入推荐给日本出版界选译的评传之一。

1989年中华书局约我主编《周易评注》。时间要求急，乃约黄钊、罗炽、萧汉明、何建明合作。约定象数义理并重，从多学科多

角度评述《周易》文化内涵，对哲学思想多下工夫。此书已出修订本。

《李时珍评传》出版后，匡老知我已退休，时间宽松，随之约我撰写《邵雍评传》附《陈抟评传》。邵雍易学属于“易外别传”，与传统易学思想大异其趣。对此先天象数易学体系，我向无研究，匡老相约，却之不恭，只得从命。花了两年时间，赶在匡老去世前交稿，不负他老人家的厚望。

东方国际易学研究院院长朱伯崑老师主编《易学智慧丛书》，其中有《易学与管理》一题。朱老师亲自为此书拟定编写大纲，指定我执笔写第一部分：“易学与管理原理”。我曾写论文《太极思维方式与东方管理原则》，参加香港举行的东方文化与现代企管国际会议。然而要全面论述“易学与管理原理”，实无把握，迫使自己深研苦思，完成任务。

退休之后，师友们总希望我发挥余热，承担更多科研任务。湖北省社科院前院长密加凡同志，敦请北京大学季羨林先生主编《长江文化研究文库》，计划编撰60部专著。密加凡同志约我撰写《易学与长江文化》一书，再三推辞不果。长江易学，自汉迄今，绵延二千余年，横跨巴蜀、荆楚、吴越三大区域文化，易学人物甚多，大多未曾研究。要求两年内交稿，幸得汪学群同志合作，得以如期完成，填补了易学史上一个空白。

回想往事，历历在目。总结平生易学研究，多是被迫上马，勉强从事，很少胸有成竹从容运笔。涉及的范围，有易学哲学，象数易学，《周易》经、传评注，医理易学，管理易学，先天易学，长江易学诸领域，此外还涉及道教与佛教易学，以及易图学等。杂而多端，泛而不专，薰莸杂陈，难免浮浅。静夜思之，愧疚良多。

这本《周易通雅》由新世纪以来的一些零散论文组成，数篇旧作杂夹其中，反映新时代的一些思考。与10年前出版的《当代易学与时代精神》成为姊妹篇。武汉大学哲学学院前院长郭齐勇同志，一再请我集结此书，慷慨赞助科研经费，并为本书作序，深情厚谊，令我深为欣慰，十分感激；序言中多有溢美之词，令我汗颜。武汉大学出版社编辑部同志们为拙著出版付出极大辛劳，在此

一并致谢。

进入新世纪，国家建设日新月异，传统文化日益受到重视，国家为学术研究营造了前所未有的宽松环境，创造了优越的科研条件，易学研究与时俱进，不断深入发展，新成果不断涌现。拙著出版，恰逢其时，谨以此书向新中国建国 60 周年国庆献礼。